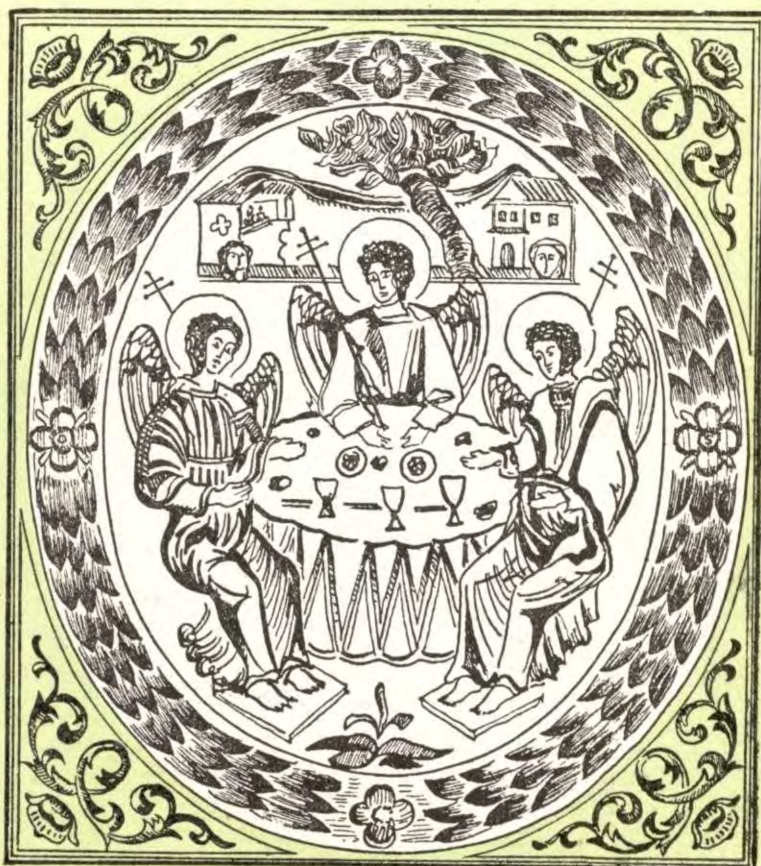
Istoria, istoricii...,



# MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTA OFICIALĂ A
ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI, FELEACULUI ŞI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI şi EPISCOPIEI ORADIEI



5

SEPTEMBRIE-
OCTOMBRIE
1988
ANUL XXXIII
SIBIU

# MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTĂ OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI, FELEACULUI ŞI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI şi EPISCOPIEI ORADIEI

## CUPRINS

Pag.

### STUDII ŞI ARTICOLE

Î. P. S. Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, Mitropolitul Ardealului: Istoria, istoricii, dilemele şi opţiunile lor . . . . . . . . . . . . 3
Ierom. drd. VICHENTIE PUNGUŢĂ: Sfinţenia lui Dumnezeu şi participarea credinciosului la ea, prin Hristos, în Duhul Sfînt . . . . . . . . 26
Prof. PETRU I. DAN: Andrei Şaguna, participant activ la Revoluţia de la 1848/1849 din Transilvania . . . . . . . . . . . . . . . 39

### DIN SFINŢII PĂRINŢI

Asist. IOAN I. ICĂ: Noi sfinţi ortodocşi . . . . . . . . . . . 47

### ÎNDRUMĂRI OMILETICE

Arhid. GH. PAPUC: Predică la Duminica a 18-a după Rusalii . . . . . 60
Arhid. GH. PAPUC: Predică la Duminica a 19-a după Rusalii . . . . . 63
Arhim. CASIAN CRĂCIUN: Predică la sărbătoarea Sfintei Cruci . . . . 65
Pr. asist. NICOLAE DURA: Însemnătatea cuvîntului dumnezeiesc. Predică la Duminica a 22-a după Rusalii . . . . . . . . . . . . . . 68
Arhim. SERAFIM MAN: Despre datoriile creştinilor faţă de cei adormiţi . 71
Pr. prof. ION BUNEA: Cuvînt de învăţătură la cununie. Căsătoria — obîrşia unei veşnicii . . . . . . . . . . . . . . . . . . 73

### VIAŢA BISERICEASCĂ

Arhid. GH. PAPUC: Din viaţa bisericească în Arhiepiscopia Sibiului . . . 76
Prot. LIVIU ŞTEFAN: Din viaţa bisericească în Arhiepiscopia Clujului . . 84
Diacon Dr. TEODOR SAVU, Pr. DOREL OCTAVIAN RUSU: Din viaţa bisericească în Eparhia Oradiei . . . . . . . . . . . . . . . 91

### DIN VIAŢA PATRIEI

Economia românească şi deschiderea ei spre lume. (Tîrgul Internaţional Bucureşti, 1988) . . . . . . . . . . . . . . . . . 96

# MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTĂ OFICIALĂ A
ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI,
FELEACULUI ȘI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI ȘI
EPISCOPIEI ORADIEI






ANUL XXXIII, Nr. 5 SEPTEMBRIE—OCTOMBRIE 1988

Redacția și Administrația: ARHIEPISCOPIA ORTODOXĂ ROMÂNĂ, SIBIU

# MITROPOLIA ARDEALULUI




REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA

Arhiepiscopia ortodoxă română Sibiu, strada 1 Mai nr. 24

# ISTORIA, ISTORICII, DILEMELE ŞI OPŢIUNILE LOR *

Rîndurile de faţă nu au alt rost decît de a preveni pe tinerii care vor să se ocupe de istorie, cît de grea este această interpretare şi cîte obstacole presupune. Ele mai vor să avertizeze pe cititorul de rînd că, atunci cînd citeşte o carte de istorie, trebuie să fie pregătit să conlucreze cu autorul pentru a ajunge la concluzii sigure, indubitabile, iar la nevoie să ştie să lase loc pentru informaţii suplimentare înainte de a-şi forma o convingere. Să ştie ce, şi pe ce dovezi, pe ce criterii să ia unele fapte drept literă de Evanghelie, şi cum să-şi motiveze refuzul unor concluzii cînd acestea nu prezintă suficiente garanţii că ar fi literă de Evanghelie.

Este de la sine înţeles că a face evidente oricui aceste pretenţii, enunţate mai sus, nu e un lucru uşor, şi nu e în intenţia noastră să pretindem că vom epuiza tema, sau măcar că o vom expune ţinînd seama de toată extensiunea ei, identificîndu-i toate jaloanele de care are nevoie cititorul pentru a citi o carte de istorie, sau a scrie el însuşi una. Îi vom descoperi totuşi cîteva din dilemele cu care se confruntă istoricul în cercetarea şi în scrierea istoriei, dileme care vor fi suficiente pentru a-l face pe cititor să înţeleagă cît e de pretenţios domeniul, şi cît e de necesar să-şi înmulţească el însuşi numărul uneltelor, pentru a putea înţelege ceea ce scriu alţii.

În mod curent *istoria* e definită ca totalitatea faptelor petrecute, iar cei care le identifică, le clasifică şi le interpretează sînt *istoricii*. Aceasta fiind cea mai simplă dintre definiţii, e şi cea mai limpede. *Istoria e alcătuită din fapte. Istoricul* operează cu fapte. Faptele au darul de a nu mai putea fi nici schimbate, nici contrazise. Ele doar se înregistrează. S-au petrecut. Sînt fapt împlinit. Istoricul nu face istoria, ci o constată. Ea e întotdeauna în trecut. În cursul ei nu se mai poate interveni. Chiar şi istoria contemporană devine trecut de îndată ce s-a petrecut. Orice ieri e istorie. Istoricii sînt datori să-l prezinte aşa cum a fost. E condiţia *sine-qua-non* a istoricului. Fără aceasta devine romancier. Orice azi e istorie care se face secundă cu secundă, pe măsură ce secundele rămîn în urmă.

Aceste adevăruri simple au fost şi au trebuit să fie constatate şi exprimate întocmai aşa, pentru a se şti cu exactitate ce are de făcut istoricul. *„Ceea ce vreau eu, sînt faptele“*, spunea istoricul Grodgring (în *Hard Times*). Celebrul istoric german Ranke spunea în 1830 că datoria istoricului *„este de a arăta cum a fost“*. Empirismul englez, de la J. Locke la Bertrand Russel, a aplicat principiul şi în filozofie. Un *dictum* celebru al unui ziarist englez, H. Scott, sună astfel: *„Faptele sînt sacre; părerea este liberă“*. Există şi un celebru dicton latin: *„Contra facta non valet argumenta“*.

Acordul asupra acestor premize este unanim.

Va trebui totuşi să încercăm o dezamăgire. Dacă rămînem numai la istorie ca înregistrare a faptelor, lucrurile nu sînt chiar atît de simple. Istoricul, ca secretar al istoriei, pare a nu mai fi tocmai necesar. Cu mijloacele moderne de memorizare în computer, el ar fi chiar în situaţia de a nu-şi mai avea rostul. Profe-

---

* Conferinţă ţinută în faţa studenţilor teologi de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, în ziua de 30 ianuarie 1988.

siunea ar fi amenințată de dispariție. Istoria s-ar scrie singură. La un moment dat s-ar și citi și rezuma singură, și s-ar servi în regeste pe măsura trebuințelor unei educații strict necesare pentru intrarea în cultură, pentru militari și strategi și, eventual, pentru planificatori, deși vom vedea că, în această privință, învățămintele istoriei nu sînt socotite întotdeauna prea eficiente.

Asupra acestor teme au meditat mulți istorici. Vom porni de la unul englez, poate și pentru motivul că e mai puțin cunoscut la noi, Edward Hallet Carr (n. 1892). Considerațiile lui și ale altora ne-au stimulat propria meditație.

În lume, în natură, în toate aspectele vieții, ca și în cercetarea lor cu ajutorul tuturor disciplinelor, inclusiv al teologiei, totul e o alcătuire de lucruri simple, care se complică prin interdependență. Interdependența în cercetarea istorică e obligatorie. Istoria e o disciplină pentru ea însăși, dar nu se poate face în izolare. Interdependența faptelor unele de altele cere o cercetare *interdisciplinară*. Iată ce spune despre aceasta profesorul acad. Ștefan Pascu: „*Istoria așa cum a fost înțeleasă și mai este înțeleasă de unii istorici, în sensul faptului istoric circumscris, izolat de fenomenul socio-istoric complex, este lipsită, în mare măsură, de adevărata sa semnificație și, ca urmare, nu oferă răspuns integral problemelor fundamentale. Cu alte cuvinte, nu satisface pretențiile justificate ale celor ce urmăresc să înfățișeze viața complexă a făuritorilor istoriei, oameni în toate ipostazele vieții lor: eforturile și realizările, sacrificiile și înfrîngerile, izbînzile și aspirațiile. Pentru a cunoaște în complexitatea ei viața oamenilor, așa cum se înfățișa ea plurivalentă și de multe ori complicată, se cuvin cu necesitate adăugate faptului istoric singular și sec alte științe, înrudite sau chiar mai puțin înrudite, într-o asociere armonioasă și echilibrată, logică și legică: demografia istorică și geografia istorică, sociologia și politologia, economia și psihologia etc. etc. Ceea ce definește conceptul de inter și pluridisciplinaritate. Cunoscînd populația, sub toate aspectele sale, cantitative și calitative, necesitățile și posibilitățile sale de viață și de afirmare, cu caracteristicile de vîrstă și de sex, se va înțelege mai limpede necesitatea orientării politico-economice în funcție de structurile plurivalente ale populației. Condițiilor de relief, la rîndul lor, chiar dacă nu sînt hotărîtoare în viața colectivităților umane, nu li se poate nega influența în numeroase manifestări ale acestor colectivități: dezvoltarea culturală, înfățișarea fizico-biologică, structuri familiale, obiceiuri și credințe, reacții în diferite ipostaze ale vieții, ceea ce înseamnă, în același timp, și sociologie și biologie.*

*Asocierea logică a mai multor științe în explicarea fenomenului istoric complex poate fi comparată cu o casă cu pereți mobili care pot fi înlăturați pentru ca substanța științifică să poată circula în voie și după nevoi. Pereții mișcători în locul sertarelor și săltărașelor despărțitoare, care nu permit asemenea circulații și asociații de substanță științifică din disciplinele înrudite*".[1] Tot acad. Ștefan Pascu, pe aceeași linie, arată că istoria trebuie să fie o „*știință totală, în sensul de cuprindere a omului-colectivitate sau a colectivității umane de pretutindeni și de totdeauna, în toate manifestările sale esențiale și în toate ipostazele existenței sale: știință ce-și întemeiază existența pe izvoare, cît mai numeroase și cît mai variate, „materia primă“ a istoriei, fără a se mulțumi cu „toaleta documentelor“, deoarece istoria e viață complexă, iar izvorul nu poate cuprinde decît o parte din această complexitate a vieții istorice. De aceea, izvoarele trebuie pătrunse și înțelese, judecate și analizate; istoria pretinde, cu alte cuvinte, să fie înfățișați oamenii vii, cu năzuințele și străduințele lor, cu idealurile și aspirațiile lor general-umane*".

Iată de ce, autorul reia pe bună dreptate sintagma: „*nu există istorie fără erudiție*".[2]

---

1 *Tribuna*, nr. 16, 1987, p. 3.

2 Acad. Ștefan Pascu, *Conștiința istoriei și conștiința istoricului*, în „Scînteia", 14 ian. 1988, p. 4.

Acad. Ștefan Pascu își continuă preocupările pe aceeași temă în „Tribuna", nr. 32, 11 aug. 1988, p. 2, socotind grave întrebările: *Ce este istoria?*, și *Cum trebuie scrisă istoria?* Accentul, și în acest studiu, cade tot pe necesitatea informației cît mai largi, urmată de opera de inteligență, de artă și de talent a istoricului, cum spunea N. Iorga. „*Fiecare generație „reface" istoria, însă nu pe ruine, ci pe*

Ignorarea interdependenţelor poate duce fie la inexactitate, fie la unilateralitate, de unde ies toate ereziile ştiinţelor şi ale filozofiilor, şi din care se naşte simplificarea cea mai curentă şi mai intratabilă, care se numeşte fanatismul, care nu e neapărat un fenomen strict religios. Fanatismul e reducerea radicală a unei convingeri la expresia ei cea mai simplă, scoasă din contextul interdependenţelor. Aceasta e diferenţa dintre adevăr şi fanatism.

Teologia are totuşi multe afinităţi cu istoria, ca metodă de cercetare, fără să mai socotim că, deşi de esenţă atemporală şi fiind alcătuită din adevăruri veşnice şi metafizice, e totuşi o apariţie în timp, în perioade istorice, în contexte de cultură şi de civilizaţie, de mentalităţi şi de realităţi sociale şi, mai ales, e în primul rînd destinată a fi instrument de orientare în istorie. Metaistoria se pregăteşte în istorie. De aceea tema interesează şi pe teologi.

Ceea ce vreau să propun totuşi, nu e un material cu o funcţie pentru vreo disciplină anume. În cea mai mare parte pentru istorie, dar nu numai pentru ea. Istoria va fi doar un pretext pentru a propune un exerciţiu de gîndire care să poată fi util oricărei discipline, şi chiar şi orientării în viaţă. Aş putea zice că intenţia mea e să lansez o invitaţie în toate domeniile de cercetare, în sensul acelei biblice: *„Mai la adînc“*.

Am vorbit la început de fapte. Ei bine, ca primă metodă de lucru, sîntem invitaţi acum să nu ne oprim la primele fapte, ci să conexăm mai multe fapte. O minte bine lucrată trebuie să fie gata pentru aceasta. E. H. Carr, după ce ne-a prezentat definiţiile simple de la început, ne va surprinde de îndată prin consideraţii care complică lucrurile şi aproape că le încurcă.

Iată ce afirmaţie face el, după ce ne-a spus că faptele sînt totul: nu toate faptele din şi despre trecut sînt fapte istorice. Unele sînt simple fapte, altele sînt *fapte istorice*. Istoricul care înregistrează doar faptele, îşi face *doar* datoria. Cum ar mai fi istoric, dacă ar da o dată greşită despre anul unei bătălii? Dar să fie aceasta esenţialul meseriei de istoric? Înregistrînd faptele, prezintă istoria? Nu, zice Carr. Acestea sînt doar materialul despre istorie, nu istoria însăşi. Ca să fie istorice, faptele trebuiesc lucrate, interpretate.

Şi iată ce spune mai departe, referitor la *dictumul* lui H. Scott *„faptele sînt sacre“*,: Cine nu ştie azi că ziariştii, ca să influenţeze opinia publică, selectează şi aranjează faptele. Aşadar, nu este adevărat că faptele vorbesc prin ele însele. Ele vorbesc prin istoricul care le selectează.[3]

Începe să devină interesant! Noi toţi ştiam că faptele vorbesc prin ele însele. Ştiam chiar că faptele au o anumită încăpăţînare a lor, din care nu le poţi scoate. Şi totuşi Carr spune dezinvolt, ca şi cum ar fi un lucru de la sine înţeles: *„Acest lucru este, desigur, neadevărat“*. Of course! Cînd se plasează într-un text acest *of course*, e ca şi cum ai spune că e evident pentru oricine, şi că ceea ce se spune nici nu mai trebuie demonstrat.

Noi parcă am avea totuşi nevoie de puţină demonstraţie. De altfel Carr ştie acest lucru. Şi ne-o va oferi. Şi mă tem că va trebui să i-o acceptăm. Să vedem.

Faptele — zice el — vorbesc numai cînd le cheamă istoricul să vorbească. El decide căror fapte să le ofere tribuna, şi în ce ordine sau în ce context. Se pare că *Pirandello* a spus că un fapt e ca un sac: nu se va ridica să stea în picioare, decît cînd pui ceva în el!

Aşadar, nu toate faptele sînt istorice. Istoricul decide care sînt şi care nu sînt istorice. Mulţi au trecut Rubiconul în viaţa lor, dar numai trecerea lui Cezar e fapt istoric. Aşa ar fi la noi cu trecerea Carpaţilor spre Transilvania de către Mihai Viteazul, sau în ambele sensuri de către Badea Cîrţan. Cîte astfel de treceri n-au fost deloc istorice, sau pot deveni istorice numai luate împreună ca fenomen al unităţii naţionale, dar nu ca evenimente individuale. Istoricul e, prin urmare, cel care selecţionează faptele istorice.

Fapte sînt totuşi toate. Carr nu face această remarcă în mod expres, dar trebuie să reţinem şi acest lucru. Trebuie să reţinem şi altceva: că nu toţi istoricii

---

*cuceririle generaţiei de dinainte“*, verificate şi îndreptate, cînd e cazul, pe informaţiile mai noi, pe cuceririle generaţiei prezente.

3 E. H. Carr, *What is History*, Penguin Books, 1983, p. 11.

selecţionează aceleaşi fapte istorice: unii le selecţionează pe unele şi le ignoră pe altele, deci opţiunile lor pot să nu concorde. Aici apar determinantele de ordin opţional: naţional, social, ideologic etc. şi toate concurează la selecţionarea faptelor istorice pentru ei, dar cu ignorarea altora care pot fi istorice pentru alţii. Desigur, răspunsul la aceasta ar fi simplu. Din nou simplu. Adevăratul istoric, care face istorie adevărată, este acela care ţine seama în mod egal, *de toate faptele* şi aplică criterii obiective în selecţionarea lor. Dar şi aici intervine o nouă piedică. Există criterii obiective absolute? Cine le-a fixat? Cine la face obligatorii?

Fiind criterii obiective, deci absolute, ar trebui să fie prin chiar acest fapt obligatorii. Dar cine va putea împiedica utilizarea de către istoric şi a unor criterii subiective? Un astfel de istoric s-ar descalifica, se poate spune. Dar de ce să nu se descalifice şi unele fapte care au fost tot subiective? De pildă o invazie. Istoricul care reclamă un drept al naţiunii sale pe baza unei invazii, e obiectiv? Argumentul lui e valabil?

Opiniile istoricilor în legătură cu faptele încep să coincidă în ultima vreme. Iată ce spune un cunoscut istoriograf şi istoric român, Al. Zub, în privinţa aceasta: *„Adevărurile factologice, de amănunt, au de obicei o viaţă scurtă. Ele ţin de hazardul descoperirilor şi sînt susceptibile de modificare prin alte descoperiri"*. Anticipînd ceea ce vom discuta şi noi în cele ce urmează, Al. Zub continuă: *„Adevărurile de viziune şi de interpretare sînt mai durabile"*.[4]

„Viziunea şi interpretarea" presupun evaluarea critică a faptelor. Evaluarea internă, hermeneutica, are drept sarcină stabilirea gradului de autenticitate a informaţiilor cuprinse în izvoare. Autenticitatea la rîndul ei se stabileşte prin cercetarea interdisciplinară, prin folosirea unor izvoare auxiliare, care fac ca faptele să fie interdependente. Le putem studia dintr-un punct de vedere şi ne spun ceva, dar din mai multe puncte de vedere ne pot spune altceva.[5]

Iată cum lucrurile încetează de a mai fi simple. De aceea s-a putut scrie o *Istorie a Transilvaniei* ca cea de la Budapesta din 1987. Istoricii unguri au selecţionat fapte care să le convină, ignorînd alte fapte care nu le conveneau, deci ignorînd totalitatea faptelor care, luate împreună, spun cu totul altceva decît spun istoricii unguri. Dar, în cazul acesta, mai are dreptate Carr cînd susţine că fapte istorice sînt numai cele selecţionate ca atare de către istoric? Iată o nouă dilemă. Trecem din una în alta. Selecţionarea poate fi subiectivă. În cazul acesta vom mai putea obţine vreodată o *istorie obiectivă*, adevărată? Mai e posibilă o asemenea istorie, una valabilă pentru toţi, din toate timpurile? Sau trebuie să ne împăcăm cu istorii diferite, deci cel puţin inexacte, dacă se referă la aceleaşi fapte. Rămîne să aibă dreptate P. Chaunu, care spune că există cam tot atîtea istorii cîţi istorici?

Jerzy Topolski, deşi ştie ca şi alţi istorici, precum A. Próchnik, W. Kula, că valorizarea subiectivă e uneori greu de evitat, totuşi, gîndindu-se probabil la situaţia în care aceasta ar fi de rea credinţă, spune că *„trebuie dezaprobată orice atitudine apreciativă care trece sub tăcere faptele incomode, deşi cercetarea întreprinsă ar impune să se vorbească despre ele. La fel trebuie respinse toate selecţiile unilaterale ale consecinţelor faptelor examinate"*. Istoricul, spunea încă în sec. XV, L. Valla, trebuie să fie obiectiv, să nu deformeze trecutul prin „studium", „odium", sau „vanitas".[6]

Ce mare răspundere e să fii istoric!

Iată cum, sarcina istoriei ca ştiinţă se descoperă a fi complicată şi aflată sub ameninţări de mari proporţii. Ea poate, prin selecţionare, intenţionată sau nu, să falsifice foarte uşor istoria, dacă nu există un *minister internaţional al selecţionării*. Şi nu există. Şi nici nu poate exista. Am pus punctul pe i. Problema e deci a selecţionării obiective. Cînd aceasta nu e evidentă, spre norocul adevărului, apar controversele între istorici. Pînă în prezent, din păcate, *nu avem alt for de justiţie în afară de controversa istorică*, controversa între istorici. Cîştigă acela care aduce cît mai multe fapte, şi care le leagă între ele în modul cel mai evident logic şi adevărat. Şi în cît mai multe ţesături de interdependenţă.

4 *Demnitatea angajării istoricului*, în rev. „Ateneu", nr. 5, 1988, p. 16.
5 Vezi şi Jerzy Topolski, *Metodologia istoriei*, Bucureşti, 1987, p. 34—35.
6 *Idem*, p. 57, 448.

Dar nici acest cîştig nu e validat de vreun for care să aibă această funcţie, această putere. Singura mîngîiere e, că la o concluzie logică, evidentă, bazată pe totalitatea faptelor cunoscute, *se raliază numărul cel mai mare de istorici*.

Dar mai rămîn şi dezidenţi. Aceştia apelează în continuare la fapte implicite, la priorităţi în judecarea faptelor şi, mai ales, la explicaţia subiectivă a unor fapte pentru care nu întotdeauna există unanimitate, din lipsa mijloacelor absolute de evaluare. Aşadar, oricum, mai rămîn fisuri. Uneori sînt folositoare, pentru că lasă deschise porţile şi spre alte interpretări, dar alteori sînt adevărate dezastre pentru că blochează adevărul. Încă o dată apare latura subiectivă: depinde care sînt intuiţiile şi simţămintele istoricului. Vom mai vorbi despre aceasta mai încolo.

Cît de mult ne-am depărtat de situaţiile simple enunţate la început, cînd fapta era suficientă! E cazul oare să renunţăm la ea? Să nu mai fie adevărat că *„fapta e un lucru sacru"*, şi că nu e adevărat că trebuie să pornim de la ea, şi să ne bizuim pe ea?

Să nu ne pripim. Ne vom întoarce şi la aceasta. Dar înainte de a ne întoarce, să ne mai complicăm puţin.

Istoricul englez Carr, care ne serveşte de pretext în această explorare, mai constată că *a crede că avem toate faptele la dispoziţia noastră, e o iluzie*. A spus-o înaintea lui istoricul J. B. Bury:[7] *„Catalogul faptelor istorice din istoria veche şi medievală e plin de lacune"*. Dar nu lacunele sînt în fapt marea lipsă. Ceea ce ne derutează e *preselecţia* şi *predeterminarea* faptelor, ceea ce aduce în cîmpul cercetării istorice doar fragmente de realitate. Se dă exemplu *Grecia* din sec. V. î.d.Hr., despre care istoricii vorbesc reducînd totul la Atena, o cetate şi un stat unic, ignorîndu-se Sparta, Corintul, Theba şi Persienii, sclavii, şi desigur şi alte neamuri şi realităţi sociale din secolul respectiv din Grecia. O astfel de istorie nu e istoria adevărată a Greciei.

Tot aşa e şi cu istoria Evului Mediu. Toate informaţiile noastre cu privire la Evul Mediu sînt preponderent cu privire la religie, ca şi cum toată lumea s-ar fi ocupat în acea vreme numai de religie. De ce? Pentru că toţi cronicarii erau călugări. Ei vedeau totul prin prisma interesului şi preocupărilor lor. În felul acesta, o mare masă de alte fapte şi preocupări, în cea mai mare parte laice, ne-au rămas necunoscute. Iată de ce, scrie profesorul G. Barraclough:[8] *„Istoria pe care o citim, deşi bazată pe fapte, este, strict vorbind, completamente non factuală, fiind doar o serie de judecăţi acceptate"*.

În cazul de faţă, aşa stau lucrurile cu accepţia preocupărilor strict religioase din Evul Mediu. Şi mai grav, într-o manieră ironică, s-a exprimat celebrul Lytton Strachey:[9] *„Ceea ce i se cere istoricului e, în primul rînd, ignoranţa, ignoranţa care simplifică şi clarifică, selectează şi omite"*. Mergînd pe aceeaşi linie, Carr spune şi el că se consolează, citind pe istorici, că *„sînt atît de competenţi, în special pentru că sînt atît de ignoranţi asupra temei pe care o tratează!"*[10] Ne dăm seama că astfel de consideraţii nu ne ajută deloc, să ne orientăm în filozofia şi metodologia istoriei. Mai degrabă ne descurajează!

Am fi tentaţi să credem că această ignoranţă, de care vorbeşte Carr, se referă la faptul că istoricii în cauză nu au în faţă tot tabloul faptelor, şi se rezumă la ceea ce au, la ceea ce s-a preselectat pentru ei. Într-o situaţie mai bună ar fi cei ce au mai multe fapte pe care le selecţionează, dar şi aceştia au fost loviţi de Strachey, precum am văzut mai sus. El acuză selecţia, că se face arbitrar.

Despre aceştia nici Carr nu are o părere mai bună. El consideră că în metodologia şi filozofia istoriei, *„erezia secolului al XIX-lea a constat în compilarea unui cît mai mare număr de fapte obiective şi sigure*. Noi eram gata să credem că acesta e singurul lucru care s-ar mai putea face spre a ieşi din dilemă! Bine că am tăcut. Căci Carr spune mai departe că, cel care cade într-o asemenea erezie, ar trebui să se lase de meseria de istoric ca de o meserie rea (to give up history as a bad job), şi să se apuce să colecteze timbre!

7 *Selected Essays*, 1930, p. 52.
8 *History in a changing World*, 1955, p. 14.
9 *Prefaţă* la „Eminent Victorians", cf. Carr, *op. cit.*, p. 14.
10 *Idem.*

Şi atunci unde e ieşirea? Să fim sortiţi împotmolirii şi istoria să se dovedească într-adevăr o disciplină imposibilă? În cinematografe ai mereu în faţă nişte lumini roşii, marcînd „ieşirea", şi oricît de pe bîjbîite, dacă vrei să ieşi în timpul filmului, pe întuneric, o găseşti. Mai dai peste unul, mai nimereşti cu degetele în ochii altuia, dar dacă nu-ţi place filmul, ieşi. De ce să te intoxici? Dar cum ieşi, dacă vrei cu tot dinadinsul să fii istoric, dintr-o asemenea dilemă? Să fie sala fără lumina care marchează o ieşire? Sau să nu aibă ieşire? Ar fi dramatic. Kafkian.

Nu. Să ne adresăm lui Carr, care încearcă o ieşire. Mai întîi însă accentuează încă o dată drama, pentru a spune că nu e uşor de găsit ieşirea. Îl pune pe istoricul Acton [11] să spună despre Döllinger: *„El n-ar fi scris cu materiale imperfecte şi, pentru el, materialele erau întotdeauna imperfecte"*. Limpede: n-a fost niciodată în situaţia corectă de a scrie! Şi acum Carr încearcă un răspuns, o ieşire:

Ceea ce a fost greşit (în sec. XIX, cu erezia lui, n.n.), a fost credinţa în neobosita şi nesfîrşita acumulare de fapte grele, ca bază a istoriei, credinţa că faptele vorbesc prin ele însele.

Faptele însemnau mai ales *documente*. Închinarea la documente era lege. Dacă aşa spune documentul, aşa a fost. Prima noastră pornire ar fi să spunem că, totuşi, nu erau prea rătăciţi aceşti oameni ai sec. XIX! Dar să mai aşteptăm. Cîteva lecţii anterioare ne-au făcut înţelepţi!

Şi iată că, într-adevăr, Carr ne explică. Ce spun documentele? Spun ce a gîndit şi a vrut să spună autorul lor. Istoricul trebuie să intre în procesul alcătuirii şi producerii documentelor. Să le verifice din toate punctele de vedere. Spun ele adevărul? Sînt ele complete? Spun ele *tot* adevărul?

Nici fapta, nici documentul nu devin izvoare istorice, *fără istoric*. Sîntem tentaţi să-i dăm dreptate. Bine că nu ne-am pripit pronunţîndu-ne pentru valoarea exclusivă a documentelor!

În legătură cu valoarea documentelor ca surse istorice, acad. Ştefan Pascu aduce şi unele lumini noi care le relativizează şi mai mult, explicînd condiţiile în care apar ele, şi condiţiile în care nu apar, dar lipsa lor nevrînd deloc să semnifice că în perioada respectivă nu s-a întîmplat nimic: *„unii istorici, robi ai documentului scris, judecă începuturile fenomenului istoric în funcţie de data documentului, ceea ce nu e nici corect şi nici în conformitate cu realitatea, fiindcă ştiţi bine că ceea ce a rămas din fondul documentar, şi nu numai pentru Transilvania ci, în general pentru lumea întreagă, este numai o parte, uneori o parte neînsemnată chiar, faţă de totalitatea izvoarelor vremii. S-au prăpădit documente şi alte izvoare în curgerea vremii din cauza vicisitudinilor istorice în general, iar cele mai vechi dinainte de 1241, în împrejurările marii invazii tătaro-mongole, care a făcut prăpăd pe unde au înaintat armatele invadatoare şi de aceea documentele dinainte de 1241 sînt foarte rare. La motivaţia de mai sus cu privire la raportul dintre fenomenul istoric şi documentul păstrat, se cuvine adăugată o alta, de logică istorică, se pare străină unora: documentul istoric este în primul rînd un act juridic, şi intervine numai atunci cînd se întîmplă ceva deosebit, se petrece vreo schimbare importantă în societate, în cazul de faţă fie că un feudal primeşte o „moşie" răpită obştii, danie ce pretinde un act de proprietate, fie că în obştea respectivă are loc un fenomen de stratificare a societăţii — unii urcă în scara ierarhiei sociale, alţii coboară —, şi în cazul dintîi un act de confirmare a noii situaţii este necesar. Cînd nu se întîmplă nimic însemnat în viaţa obştii, cancelaria emitentă de documente este ignorată. Şi, cum obştile româneşti au trăit după obiceiuri patriarhale şi în sînul lor nu s-a întîmplat, lungi perioade, nimic deosebit, nici oficialitatea şi nici cancelariile emitente de documente n-au fost interesante şi, deci, nu s-au emis documente"*.[12]

Este de la sine înţeles că verificarea autenticităţii şi veridicităţii documentului e o regulă elementară, asupra căreia nici nu mai e cazul să insistăm. Să

---

11 *The Cambridge Modern History: Its Origin, Authorship and Production*, 1907, p. 4.

12 Cf. *Voievodatul Transilvaniei — adevăr şi istorie*, în rev. „Tribuna", nr. 15, 1987, p. 5.

luăm totuşi un mic exemplu. Cineva revendică o origine nobilă pentru că îl cheamă *Voievod* şi are documente care îi atestă numele de trei-patru generaţii. Cercetînd mai mult însă, istoricul poate da peste o schimbare de nume cu cinci generaţii în urmă, cînd pe strămoşi îi chema Gavrilă, şi Voievod vine dintr-o poreclă dată unuia care se ţinea mîndru.

Se ştie că Cicero, printre cele trei însuşiri prin care definea istoria, numea şi *lux veritatis*, să aducă lumina adevărului. Celelalte două erau *historia magistra vitae*, adică să fie o învăţătoare a vieţii, şi *testis temporum*, să dea mărturie despre vremi trecute. Istoria ca mijloc de educaţie prin modele şi exemple era avută în vedere şi de Bossuet, dar astăzi, cum observă Al. Zub, *„interesul s-a deplasat spre cunoaştere şi explicare"*.[13]

Cu privire la *lux veritatis*, Al. Zub avertizează împotriva manipulării istoriografiei spre a servi interese partizane şi recomandă ţinerea ei *„sub supraveghere"*.[14] Cît e de adevărat acest avertisment, o ştim şi noi românii cînd vedem cum s-a putut alcătui d.p. acea *Istorie a Transilvaniei* la Budapesta, de care am mai pomenit!

O istorie pusă în slujba puterii politice dominante — o altă modalitate de falsificare a istoriei — au prezentat Engel, I. C. Eder, Sulzer şi Roesler, cu privire la Transilvania, în secolul al XVIII—XIX-lea, servind interesele habsburgilor şi ale maghiarilor.[15]

Poate că nimic nu descalifică mai mult pe un istoric decît manipularea documentelor, a faptelor şi a interpretărilor, în aşa fel încît, în loc să fie lăsate să exprime adevărul, sînt puse în slujba unor teze dinainte stabilite şi evident opuse adevărului istoric.

De aceea Cicero e atît de des invocat ca unul care a fixat că cea dintîi lege a istoriei este aceea de a nu spune niciodată ce se ştie că nu e adevărat, şi a doua: a spune ceea ce se ştie că este adevărat.[16]

Ceea ce a făcut Procopius de Cezareea, scriind două istorii deodată, una *oficială* şi alta *secretă*, nu e operă de istoric. Dacă nu în amîndouă, cel puţin în una din ele a fost totalmente lipsit de onestitate, şi a pus în mare încurcătură pe istoricii de după dînsul. Cine l-a silit s-o scrie pe cea falsă? Şi dacă a fost în stare să scrie una la vedere, pe care s-o prezinte drept falsă în cea secretă, cine garantează că cea secretă, necontrolată de contemporani, e veridică? De altfel cea secretă nu s-a dovedit veridică, decît în foarte mică măsură.

Ea este totuşi un document! Dar acum ne-am edificat asupra valorii documentelor! Mulţi, prea mulţi istorici, se comportă cu mare atenţie şi neîncredere faţă de documente.[17] Ceea ce nu înseamnă însă că repudierea documentelor devine o regulă. Nu aceasta trebuie să se înţeleagă, ci faptul că ele trebuie cercetate, corelate, asigurate împotriva fie a contrafacerii, fie a unor interpretări unilaterale. Căci nu trebuie să uităm că nici un istoric nu a înlăturat totuşi documentele ca izvoare istorice. Bernheim,[18] Ch. V. Langlois şi Ch. Seignibos pun în faţa istoricilor, înainte de orice, lozinca: *„L'histoire se fait avec des documents"*.[19]

Deci trebuie să fim atenţi încă o dată. Aventura nu s-a terminat. Istoricul care cercetează documentele şi *le evaluează*, va face el *istorie sigură, adevărată, completă?* Căci spre a fi adevărată, trebuie să fie şi completă.

În dezlegarea şi a acestei întrebări, Carr dă exemplu cele cîteva sute de cutii de arhivă rămase de la Gustav Stresemann, ministrul de externe al Republicii de la Wiemar (mort în 1929), care au fost publicate *selectiv* de Bernhard, în

---

13 *Demnitatea angajării istoricului* (II), în rev. „Ateneu", nr. 6, iunie 1988, p. 3.

14 *După Marc Ferro*, cf. Al. Zub, *op. cit.*, rev. „Ateneu", nr. 5, 1988, p. 16.

15 Vezi mai nou, Valeriu Niţu şi Traian Vedinaş, *Timotei Cipariu, Arhetipuri ale permanenţei româneşti*, Cluj-Napoca, 1988, p. 62—63.

16 Vezi Ştefan Pascu, *Conştiinţa istoriei şi conştiinţa istoricului*, *loc. cit.* Vezi şi *„Cum trebuie scrisă istoria"* în „Tribuna", nr. 32, 1988, p. 2, col. 3.

17 V. şi L. Febvre, *Combats pour l'histoire*, Paris, 1953, p. 15 şi urm.

18 *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtphilosophie*, Leipzig, 1908, p. 257.

19 *Introduction aux études historique*, Paris, 1898, p. 1.

trei volume de cîte 600 p., apoi din selecție s-a făcut o altă selecție, de către Sutton, doar într-un singur volum de cca. 600 p., încît gîndirea lui Stresemann din 300 de cutii de arhivă, nu mai e a lui Stresemann! Şi — zice Carr — dacă în 1945 arhiva lui ar fi dispărut, din ea ar fi rămas să-l reprezinte pe Stresemann doar ceea ce a selectat Sutton în 1935, din selecția lui Bernhard, care a selectat din Stresemann. Ce fel de fapte istorice ar fi fost acestea?

Carr merge şi mai departe şi se întreabă: cum stăm cu valoarea selectării? Cel care selectează face operă istorică, sau falsifică, cu voie sau fără voie? Fără selectare, e imposibil; cu selectare e şi mai rău!

Aventura nu s-a terminat însă! Să zicem că nu mai facem selectarea, ca să nu reducem din fapte şi să nu le falsificăm. Dar se pune întrebarea: documentele înseşi, reflectă ele tot adevărul? Ne întoarcem aşadar la punctul de dinainte de operarea selecției, care s-a dovedit nefericită. Dar să ne întrebăm acum cu privire la documentele înseşi, de dinainte de a ne fi prezentate selecționat.

Însuşi Stresemann, cînd şi-a scris memoriile, a selectat, şi nu a notat întotdeauna ceea ce s-a întîmplat sau ce au gîndit interlocutorii săi, ci a notat ceea ce a crezut el că s-a întîmplat şi că au gîndit ei, de pildă despre conversațiile cu ministrul sovietic Cicerin. Stresemann a căutat mobilurile gîndirii lui Cicerin, şi le-a notat cum şi le-a imaginat el. Ar fi interesant, zice Carr, de văzut ce a scris Cicerin despre aceleaşi evenimente, şi ce i-a atribuit el, la rîndul său, lui Stresemann! Abia din confruntarea acestor două jurnale istoricul ar putea reconstitui adevărul adevărat, dar şi aici ar intra în joc, ca factor subiectiv, priceperea, abilitatea, onestitatea, obiectivitatea istoricului! Adevărul ar rămîne tot ascuns în detaliile lui!

Iată totuşi o primă ieşire. Să vedem dacă avem dreptul să respirăm uşurați! Citez din Carr: *„Fără îndoială, faptele şi documentele sînt esențiale istoricului. Dar acesta să nu-şi facă un fetiş din ele. Ele înşile, prin sine, nu constituie istoria; ele nu prezintă prin ele înşile un răspuns gata făcut la obositoarea întrebare: CE ESTE ISTORIA?"* [20] Sau ce este adevărul istoric?

Prima spaimă începe să ne treacă. Încă nu e totul pierdut. Se mai poate spera că se poate face istorie. Să mai facem un popas. Benedetto Croce [21] arată că istoria înseamnă a vedea trecutul cu ochii prezentului, şi că principala lucrare a istoricului nu e să noteze (to record), ci *să evalueze;* căci dacă nu evaluează, cum va şti ce e vrednic de notat, adică de reținut din fapte? Un istoric american, într-un stil cam exaltat şi romantic, a spus clar că *„faptele istorice nu există pentru nici un istoric, pînă nu le creează el".* [22] Mai clar a fost tot un american, Collingwood [23] care a spus că un fapt istoric e mort pentru istorici, dacă aceştia nu înțeleg *gîndirea din spatele lui.*

Aşadar, istoria este istoria gîndirii care a produs faptele. Aceasta trebuie reconstituită. Procesul reconstituirii gîndirii, a mobilurilor, trebuie să prezideze la selecționarea şi interpretarea faptelor. Abia această reconstituire a mobilurilor face din fapte, fapte istorice.

Iată, acum parcă s-au spus cuvintele cheie. Becul care marchează ieşirea s-a aprins. Cuvintele cheie sînt aşadar, *identificarea mobilurilor, selecționarea* şi *interpretarea* lor. Selecționarea am mai întîlnit-o şi am văzut că n-a fost suficientă. Acum e însoțită de *interpretare,* iar aceasta de *cunoaşterea mobilurilor.*

Să încercăm, cu titlu de exemplu doar, o aplicare la teologie a raportului dintre faptă şi interpretare. Să luăm raportul dintre Vechiul şi Noul Testament. Cum stăm în Noul Testament față de *faptele* din Vechiul Testament? Le-a desființat Noul Testament? Nu. Nici n-ar fi putut. Faptele nu se pot desființa. Acestea rămîn fapte în orice împrejurare. Pe ele s-a pus pecetea: *definitiv.* Şi totuşi faptele care au definitivat *situația* din Vechiul Testament, nu l-au mai justificat la un moment dat, şi anume cînd s-a întrupat Iisus Hristos în istorie. Odată cu El apare Noul Legămînt. O nouă religie ieşită din cea veche. Căci Iisus Hristos apare

---

20 Carr, *op. cit.*, p. 19.
21 *History as The Story of Liberty,* în engl., 1941, cf. Carr, p. 19.
22 Carl Becker, *Atlantic Monthly,* oct. 1910, p. 528.
23 *The Idea of History,* 1945.

în condiţiile Legii vechi. Israel a fost ales. Faptul e fapt. I se neagă alegerea din perspectiva Noului Testament? Nu. Ceea ce face Noul Testament este o *reinterpretare* a alegerii, a faptelor. Se arată că odată cu întruparea Logosului, alegerea lui Israel se descopere în termeni noi. Linia alegerii merge de la *Israel*, spre un *Rest* din Israel, apoi spre *Unul*, care este Hristos, prevăzut încă de Isaia sub chipul „Robului lui Iahvé", Ebed Iahve, care va împlini mandatul alegerii, în vederea răscumpărării întregului neam omenesc. Alegerea lui Israel n-a fost pentru sine, cum au interpretat-o unii, ci pentru o pregătire în timp a spiritelor, în vederea primirii lui Mesia. Acesta a fost în special rolul profeţilor, care au susţinut trează conştiinţa aşteptării lui Mesia, aşteptare care l-a ţinut în viaţă pe Israel cu religia sa, pînă la venirea lui Mesia.

În cazul acesta, *alegerea lui Israel* se reinterpretează ca *pregătire în istorie*, în timp, şi nu ca o *alegere pentru sine*, cum a interpretat-o teologia iudaică întotdeauna. Faptele nu se schimbă. Rămîn. Dar ele îşi descopăr alte valenţe. Toată această demonstraţie o face Oscar Cullman, în special în *Christ et le temps*.[24]

Cei care interpretează faptele în lumina Noului Testament, află că Israel, în propriii săi ochi, nu-şi mai are sens ca *popor ales*. Ales pentru ce? Ales de ce? Misiunea lui s-a încheiat. De la Hristos încoace e un popor ca toate popoarele, iar iudaismul ca religie se justifică acum doar în perspectiva istorică prevăzută de Sfîntul Pavel în Rom. 9—11, adică în perspectiva convertirii la creştinism, care, ar încheia definitiv ciclul alegerii sale şi în profitul său.

Nu e uşor să fii istoric. Aşadar cunoaşterea mobilurilor e absolut obligatorie şi e treabă de cultură vastă, de mişcare uşoară şi avizată în toate disciplinele, dar mai ales în politică, diplomaţie, sociologie, psihologie, filozofie, pedagogie, religie şi chiar şi în ştiinţe. Cazul citat de noi mai sus, presupune neapărat un istoric avizat şi în „istoria mîntuirii" din creştinism. Altfel nu va înţelege nimic din fapte, dacă se va ocupa şi de religie. Şi nu se poate să nu se ocupe şi de religie. Ar ignora o latură importantă a vieţii omeneşti, şi o sursă majoră de informaţie pentru interpretarea multor fapte. Fără acestea poţi fi profesor de istorie, dar nu istoric. Profesorul Oakeshott[25] spune că istoria este experienţa istoricului. *„A scrie istorie este singura cale de a o face"*. Iată un *dictum* al marii răspunderi a istoricului.

Ceea ce nu înseamnă că am scăpat de toate piedicile. Dacă istoria trece prin capul istoricului, înseamnă că faptele istoriei nu ajung la noi niciodată în stare pură. Ele sînt trecute prin mintea celui care le însemnează. În cazul acesta: 1. trebuie să ne ocupăm nu numai de fapte, ci şi de istoricul care le notează. Istoria va fi alcătuită şi din preferinţele, cultura şi interesele istoricului. *„Studiază pe istoric înainte de a studia faptele"*, spune Carr. Faptele sînt ca un peşte pe ocean. Istoricul prinde o secvenţă din locul în care s-a plasat. Locul şi l-a ales el. Deci el va aduna acele fapte, pe care le vrea el. În acest sens *„istoria înseamnă interpretarea"* unor fapte nu întotdeauna relevante, deci disputabile. Ca să nu cadă în acest păcat, istoricul are nevoie: 2. de o *„înţelegere imaginativă"*. Nu de simpatie, ci de înţelegere imaginativă. Prin aceasta trebuie să intre în contact cu gîndirea celor despre care scrie şi să-şi completeze filmul din care el a văzut doar o secvenţă.

În al treilea rînd, cum a spus şi B. Croce, istoricul trebuie să vadă trecutul prin prezent, în sensul că, prin prezent să înţeleagă mai bine trecutul.

Dacă cineva şi-ar putea imagina că prin aceasta şi-a clarificat totul, înseamnă că s-a grăbit. Mai ales acest al treilea punct, fără o explicaţie, nu ne spune nimic. Să vedem. A privi din prezent înseamnă a privi cu ochi diferiţi. Fiecare are prezentul lui. Fer. Augustin privea istoria ca un creştin. Gibbon ca un englez din secolul al XVIII-lea. Mommsen ca un german din secolul al XIX-lea. Care privire e cea adevărată? A fiecăruia din punctul său de vedere, spune R. Collingwood.[26]

---

24 Vezi şi Jean Frisque, *Oscar Cullman, Une théologie de l'histoire du salut*, Paris, 1960, p. 101—103.

25 *Experience and its Models*, 1933, p. 99.

26 *The Idea of History*, 1946, p. 12.

Dar Topolski vine cu o observaţie mai radicală. Iată ce scrie el: „Folosirea propriilor trăiri pentru *a traduce* comportamentele vechilor oameni în motivaţii ale lor, ar duce la anacronisme". Aceasta ar presupune, pe de altă parte, existenţa unei naturi umane invariabile. Aşa, folosirea de către istoric a cunoştinţelor despre sine, în descrierea şi explicarea acţiunilor oamenilor care au trăit în trecut, este extrem de dificilă.[27]

În acest caz, nici pe această cale faptele trecutului nu pot fi prinse exact în imaginea istoricului despre ele. Şi atunci Carr se întreabă: Dacă e aşa, în mijlocul secolului al XX-lea, cum trebuie să definim obligaţia istoricului faţă de fapte?

După atîtea ocolişuri ne întoarcem, iarăşi, la fapte. Din nou vom aminti: şi aceasta nu din Carr, ci din înţelepciunea latină: *Contra facta non valet argumenta*. Dar se impune ca faptele să fie manevrate cu grijă. Şi după nişte legi. Respinse la început ca imposibile, aceste legi vor fi reluate de acelaşi care le respinsese. Poate că le-a respins metodic, dar nu sînt sigur de asta. Nu vor fi fiind legile absolute, şi nu ne scot cu totul din încurcătură, dar altele mai bune nu avem. Iată-le pe scurt:

— Respectul faţă de fapte nu presupune obligaţia de a le crede acurate; se impune prin urmare intervenţia discernămîntului istoricului.

— Istoricul trebuie să aducă pe masa de lucru toate faptele cunoscute sau cognoscibile, relevante pentru tema pe care îşi propune s-o interpreteze; aşadar, exhaustivitatea informaţiei înainte de selectare.

Datoria istoricului e a lucra pe documente şi pe informaţii, interpretîndu-le pe loc. Numai cu documente, ar pune cap la cap tăieturi din cărţi şi acte, şi ar scrie lucrări fără sens. Fără documente, ar scrie ori cărţi de propagandă, ori romane istorice; aşadar, baza rămîne tot documentul şi informaţia care atestă fapta. Dar documentul trebuie interpretat, nu luat ca material în sine, fără discernămînt.

Un document care ar spune, de pildă, că Ştefan cel Mare a murit în 1505, nu se coroborează cu nici una din informaţiile existente. Istoricul va vedea în aceasta sau o greşeală, sau o lipsă de informaţie.

Carr recunoaşte că chiar cu aceste corective privitoare la relaţia dintre *fapte* şi *istoric*, nu se simte scos cu totul din situaţia precară în care s-a socotit tot timpul ca istoric. Dar dihotomia *fapte — interpretare* e de neînlăturat, tot aşa cum sînt de neînlăturat şi alte dihotomii în încercarea istoricului de a se edifica asupra faptelor, precum: lege şi determinare, lege şi întîmplare, particularul şi generalul, personalitatea şi societatea, empiricul şi teoreticul, obiectivul şi subiectivul. Şi mai sînt şi altele. Să ne oprim puţin şi asupra cîtorva din acestea, tot în ideea de a arăta cît e de grea şi complicată situaţia istoricului.

Deoarece am vorbit de legile abordării faptelor, să ne gîndim o clipă la *lege* din alt punct de vedere. Putem determina unele fapte din cunoaşterea unor legi după care se desfăşoară faptele? Putem stabili că anumite determinări produc aceleaşi fapte, sau că îi rămîne şi întîmplării un coeficient de libertate? Topolski, după o analiză judicioasă, stabileşte că pentru ca un fapt să se producă, e nevoie de nişte cauze principale care să-l determine. Deci, cunoscînd determinantul, putem cunoaşte şi chiar prevedea fapta, dar la acestea se adaugă şi nişte cauze secundare. Multe. Pe acestea nu le putem cunoaşte în întregime. Din această perspectivă un fapt este în acelaşi timp necesar, dar şi întîmplător.[28]

Aşa stînd lucrurile, nu ne vom putea folosi de legi pentru a putea determina exhaustiv caracterul integral al faptelor.

Istoricul, pe de altă parte, nu va putea aborda niciodată faptele ca individ izolat. El trăieşte într-o societate pe care o reflectă prin apartenenţa la sistemul ei, la cultura şi civilizaţia ei. Ca istoric, el e produsul societăţii vremii lui. Altele vor fi mijloacele lui de evaluare, în comparaţie d.p. cu ale unui istoric din evul mediu. Deci el va trata *faptele* istoriei ca individ, dar şi ca societate. Cînd citeşti o carte, nu te uita numai la autor, ci şi la anul publicării ei.[29]

---

27 *Op. cit.*, p. 373.
28 *Op. cit.*, p. 176.
29 Carr, *op. cit.*, p. 42.

Pe de altă parte, istoricul va trebui să aibă în vedere că şi *faptele istorice*, la rîndul lor, sînt şi ele produsele indivizilor, dar şi ale societăţii. Judecata istoricului nu trebuie să piardă din vedere nici una din aceste perspective. Să ştie ce să pună pe seama indivizilor, şi ce pe seama societăţii.

În primul caz, să-l luăm, d.p., pe Mommsen. El avea nevoie de un om puternic care să refacă Germania după umilirile din 1848—1849, de aceea a idealizat pe Cezar ca pe omul mare, capabil de un act de salvare, un model pentru Germania.[30] L-a trecut aşadar pe Cezar prin interesele neamului şi ale vremii sale. Mommsen n-a fost Mommsen, ci *germanul* Mommsen.

Dar să luăm un exemplu chiar de acasă, de la noi.

Cît e de adevărat că istoricul trebuie să fie luat în considerare şi ca un ins subiectiv, care trece faptele istorice prin simţirea lui, se vede şi dintr-o foarte sinceră observaţie a lui Dimitrie Cantemir: *„Pe cît este de uşor, cum spune proverbul, să adaugi la ce-ai ajuns să ştii, tot atît este de greu să scoţi pentru prima dată la lumină, după multe secole, un lucru străvechi şi necercetat şi apoi să-l dezvălui învăţătorilor critici a acestor timpuri, cu ochii lor mai mult decît de linx, mai ales datorită apăsătoarei îndoieli iscate ori de cîte ori cineva, fie şi cu totul străin de orice semeţie, ia asupră-şi să dea la iveală unele lucruri despre patria sa, fie acestea spre lauda, fie spre cinstirea ei, fie la mijloc între amîndouă. Şi aceasta pe drept, căci scriitorii au în comun o meteahnă sau aş zice mai degrabă o boală, care îi bîntuie aproape pe toţi aceia care abia dacă au fost în stare să le vorbească urmaşilor în scris despre începuturile, creşterea, întinderea şi viaţa patriei lor (căci nimeni n-a spus încă despre ţara sa că ar fi umilă şi obscură) apoi şi despre toate cele care merg către laudă şi cinstire,* **fără să nu-şi arate măcar o părticică din acea dragoste născută în şi odată cu ei.** *Căci vorba spusă şi răspusă „Dulce e dragostea de ţară" îi cuprinde şi pe scriitori, aşadar, după judecata mea, faţă cu scriitorii atît de diferiţi şi de deosebiţi ai diferitelor şi deosebitelor ţări, abia de va putea vreunul dintre binevoitorii cititori* **să găsească prin catastihuri un scriitor care să nu fi suferit, dacă nu de boala, cel puţin măcar de o cît de uşoară fierbinţeală a acelei înflăcărate iubiri.** *Fie dară mai întîi partea noastră de a scrie despre patrie, anume aşa cum sînt, iar judecata o încredinţăm dreptăţii cititorului ştiind că el nu va uita că oricine se cade să fie mai apropiat prieten adevărului, decît lui Platon sau lui Socrate"*.[31] Aşadar, Cantemir recunoaşte subiectivismul istoricului ca inevitabil, dar odată cu el cere şi respectul faţă de adevăr.

În al doilea caz, era vorba de abordarea de către istoric a faptelor, ca societate. Să luăm istoria Angliei. Cît Angliei i-a mers bine, istoria şi faptele ei li se păreau englezilor pline de sens; cînd a început declinul Imperiului Britanic, a vedea un sens în istorie a devenit o erezie.[32] Aşadar, faptele istorice au influenţat opinia istoricilor, cînd într-un fel, cînd într-altul.

Dacă mai devreme s-a spus că înainte de a studia istoria, trebuie studiat istoricul, făcînd medie între istoric şi societate, acum se adaugă: înainte de a-l studia pe istoric, trebuie studiat mediul său istoric şi social.[33] Să exemplificăm printr-o situaţie de la noi din Transilvania.

Se încearcă de mult o reabilitare a lui Vasile Mangra, mitropolit al Ardealului între 1916—1918, personaj controversat datorită atitudinii lui de după anul 1910, cînd i se reproşează că a admis şi promovat politica Budapestei faţă de români, care numai prietenoasă nu era. Pînă în anul 1910 fusese un înfocat apărător al drepturilor românilor. Cum să se explice trecerea la trădare? A fost trădare sau integrare conştientă în vreme, adică în realităţile politice noi din

30 *Idem*, p. 36.

31 Dimitrie Cantemir, *Despre numele antice şi de astăzi ale Moldovei*, în „Opere complete", IX, tom. I. Prefaţă de Virgil Cândea. Ediţie critică, traducere, introducere, note şi indici de Dan Sluşanschi, Bucureşti, Editura Academiei, 1983, p. 29; cf. Alexandru Dobre, *Permanenţa istorică a poporului român — o constantă a preocupării folcloristicii şi etnografiei naţionale*, în „Revista de etnografie şi folclor", tomul 32, 4, 1987, p. 313.

32 Carr, *op. cit.*, p. 43.

33 *Idem*, p. 44.

Imperiul austro-ungar? N-a fost cumva doar o *nouă metodă* de apărare a aceloraşi interese româneşti pe care le apărase şi înainte?

Dacă se pleacă de la fapte nude, neexplicate, se obţine *un* răspuns. Dacă se coroborează mai multe fapte, epoca, perspectivele incerte, faptul că el nu avea cum să prevadă căderea Imperiului austriac şi se angaja pe o durată mai lungă de convieţuire cu Imperiul şi cu ungurii, în termenii unei noi concepţii politice, personale, sau poate inspirate de dincolo de munţi; dacă se face apel la *activismul* de dinaintea sa — care a fost tot o formulă corectă românească, la vremea ei condamnată şi ea, dar pe urmă înţeleasă şi admisă — cine ştie, poate că s-ar putea obţine *alt* răspuns.

E sarcina istoricului să caute *acest* răspuns şi să adune fapte, de pildă dovada unei directive de peste munţi, din România, să le situeze în epocă, să-l situeze şi pe el în circumstanţele vremii, coroborîndu-i *toate* faptele şi, mai ales, descoperindu-i adevăratele *intenţii*. În felul acesta s-ar putea degaja un portret diferit de acela care i-a fost făcut lui Vasile Mangra după 1 dec. 1918, şi care i-a fixat un destin care îl supune oprobiului şi uitării.

Dar să ne întoarcem la alte aspecte ale problemelor cu care se confruntă istoricul. De pildă să revenim o clipă la cel ce produce documentul şi la istoricul care îl citeşte. După ce am văzut că persoana istoricului trebuie studiată necesarmente, ar mai trebui să adăugăm acum că trebuie studiat, *ca persoană*, şi cel care furnizează istoricului informaţia. Şi acela va fi avut preferinţele lui subiective. Apoi trebuie să fie studiat şi destinatarul informaţiei, adică pentru cine scria cel de la care ne-a rămas informaţia. Istoricul este un destinatar întîmplător, dar cel căruia i s-a scris o scrisoare nu era întîmplător. Trebuia el informat exact, sau trebuia puţin indus în eroare? Şi, în cazul acestei îndoieli, cîtă credibilitate are informaţia lui? Din nou ajungem la valoarea documentelor. Căci nu e acelaşi lucru, de pildă, cum spune Topolski, dacă o scrisoare sau un document, despre ceva sau cineva, vine *„de la un ţăran sau de la stăpînul lui"*.[34]

Toate aceste lucruri, şi desigur multe altele trebuie să fie cunoscute istoricului.

O altă dilemă care solicită opţiunea istoricului, e cea a *personalităţii* sau a *maselor* ca determinante ale istoriei. Ce va alege istoricul? Din care îşi va face argument? O vreme s-a zis, după Carlyle, că *„istoria este biografia oamenilor mari"*, dar tot Carlyle, în *Istoria Revoluţiei Franceze*, spune că foamea, golătatea şi opresiunea care apăsau 25 de milioane de inimi, pe de-o parte, iar pe de alta negustorii şi nobilimea rurală, au fost cauzele Revoluţiei Franceze şi, ca aici, aşa a fost pretutindeni în astfel de revoluţii, în toate ţările (vol. III, cap. III, 1). Două puncte de vedere opuse. Şi încă sub pana aceluiaşi om!

În vechime muza istoriei era Clio, iar numele derivă de la *Kleio* care se traduce prin a celebra, a glorifica. Se aveau în vedere aşadar fie glorificarea faptelor trecutului, fie, mai sigur, glorificarea personalităţilor. Şi personajele mitologice, zeii şi eroii erau personalităţi, de aceea mitologia are un atît de important rol în viaţa anticilor. Dar a proceda aşa n-a fost întotdeauna a face istorie.

Carr va conchide că în istorie contează persoana, dar mai ales *numărul*. Numărul determină mişcările, nu persoana. Hegel se exprimă în acelaşi sens: *„Omul mare al veacului este acela care transformă în cuvinte voinţa veacului său, care spune veacului său ce voieşte veacul, şi îi împlineşte voinţa. Ceea ce face el e în inima şi esenţa vremii sale; el actualizează vremea sa"*.[35]

Soluţia este, în cele din urmă, un compromis între personalitate şi societate, dar balanţa priorităţii înclină spre societate. Aceasta înţelege Carr prin *număr*. S-a soluţionat astfel dilema? E în toate cazurile aşa? Cine ar putea hotărî şi prescrie o reţetă unică? Poate că ar fi mai corect să zicem: *după caz*. Uneori determinantă e personalitatea, alteori societatea. Sau, cînd o determinare netă e imposibilă, trebuie determinat cît mai exact rolul fiecărei părţi în parte. Aceasta o face însă tot istoricul care, la rîndul său, e şi el subiectul determinării, precum am văzut. Un adevărat cerc vicios!

---

34 *Op. cit.*, p. 309.
35 *Philosophy of Right*, 1942, p. 295.

Topolski susţine că rolul personalităţilor în istorie este mare. În discuţie s-au implicat însă foarte mulţi, în afară de Carlyle pe care l-am pomenit. Guizot, Mignet, Thierry erau fatalişti, Plehanov era de partea maselor, iar Hegel a încercat o medie, lăsînd însă prea puţin loc rolului oamenilor mari, după părerea lui Topolski.

Alţi istorici, dorind tot o medie, spun că unele personalităţi au un rol important, dar că şi fără ei legile istorice îşi croiesc drum, eventual cu ajutorul altor personalităţi. Un Cromwell sau un Napoleon trebuiau să apară, chiar dacă nu apăreau aceştia! În fond teza e un compromis. Personalitatea trebuie să apară, dar apariţia ei e determinată de mase. Topolski încearcă şi el o soluţie de compromis care ni se pare mai explicită: trăsătura personalităţilor proeminente este aceea că, ele îşi dau seama cînd se iveşte momentul cel mai favorabil pentru acţiune şi ştiu să exploateze acest moment. Deci el atribuie personalităţilor *„capacitatea de a-şi armoniza propriile acţiuni cu activitatea maselor"*.[36]

Fatalismul consideră că totul se desfăşoară independent de voinţa oamenilor. Fatalismul este, în general, de esenţă religioasă, dar nu neapărat creştină. El e rezultatul unui sentiment al inevitabilului pe care îl aveau şi vechii greci şi răsăritenii religiilor asiatice. Moira nu putea fi întoarsă din hotărîrile ei şi motivările ei rămîneau necunoscute oamenilor dacă, în general, va fi avut nişte motivări! Un fatalism creştin nu există. I se opune libertatea, liberul arbitru al oamenilor care pot întoarce cursul istoriei. Şi pe Dumnezeu îl pot întoarce spre alte decizii, dacă a luat vreunele, de pildă prin rugăciune.

Pe drept cuvînt Carr se întreabă dacă istoria, după toate aceste piedici de care se loveşte istoricul, mai poate fi numită ştiinţă. E înclinat să creadă că nu, din următoarele motive:

1. Istoria se ocupă cu fapte unice, ştiinţa cu generalul;
2. Istoria nu dă lecţii;
3. Istoria nu este în stare să prevadă;
4. Istoria este necesarmente subiectivă;
5. Istoria, spre deosebire de ştiinţă, implică şi probleme de religie şi morală.

Evident, fiecare din aceste motive pot suferi amendamente, sau pot fi explicate mai pe larg. Să ne oprim asupra celui din urmă, care ne interesează în chip deosebit.

— Istoria nu se poate priva de implicarea evenimentelor religioase şi a judecăţilor morale, spune Carr, fără să admită totuşi că unele evenimente istorice s-ar putea explica prin intervenţia lui Dumnezeu. Admite însă ceea ce spune Părintele M. C. D'Arcy: *„Nu e în regulă ca un student să răspundă la fiecare întrebare de istorie, că evenimentul presupune degetul lui Dumnezeu. Nu se poate răspunde aşa, pînă cînd nu s-a mers pînă la ultimele posibilităţi de explicare omenească"*.[37] Şi Polybius spusese: *„Ori de cîte ori e posibil să se afle cauzele a ceea ce se petrece, nu trebuie să se recurgă la zei"*.[38] Cred că cu acestea putem fi de acord, în principiu, deşi ne vom preciza de îndată opinia mai explicit.

Carr e astfel de acord cu Karl Barth, care a separat cu totul istoria divină de cea seculară, şi a lăsat-o pe aceasta din urmă exclusiv în braţe seculare. Onest, Carr îi citează însă şi pe Berdiaev, Niebuhr şi Maritain, care insistă că scopul final al istoriei este în afara istoriei. Carr preferă totuşi să rămînă la punctul său de vedere, cum că istoricul nu trebuie să recurgă la o asemenea explicaţie care ar rezolva totul ca un *deux ex machina,* adică mecanic, previzibil, şi, mai ales, pe cît de simplu de explicat, pe atît şi de demobilizator, pentru că o asemenea explicaţie ar anula libertatea, dacă istoria ar fi considerată în mod absolut determinată de Sus.

Dacă ar fi să ne oprim cîteva momente asupra acestui punct, noi am zice că istoria, întrucît se petrece în lume, îşi are cauzele în lume, şi trebuie căutate aici. Tot aşa şi sensurile ei, în măsura în care se pot desluşi, şi în măsura în care

---

36 *Op. cit.*, p. 183.

37 *The Sense of History: Secular and Sacred*, 1959, p. 164.

38 Cf. K. von Fritz, *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity*, N. Y., 1954, p. 390.

evenimentele au fost provocate şi s-au produs cu un scop anume, pentru aici. Scopul este, evident, aici pe pămînt. A nu avea însă în vedere că dincolo de cauzele şi scopurile imediate, istoria se mişcă şi pe nişte coordonate mai mari, divine, că adică răspunde şi unor intenţii ale lui Dumnezeu cu lumea, ar fi a ignora sau chiar nega Providenţa.

E drept însă că Dumnezeu lucrează şi El cu cauze din lume, din ordinea istorică, pămîntească. Fără să intenţioneze a se amesteca în filozofia şi metodologia istoriei, privitoare la cauze şi sensuri, Biserica a rînduit rugăciuni şi pentru chemarea lui Dumnezeu în istorie, în evenimente, nu numai în viaţa personală a indivizilor.

Se cere, de pildă, în rugăciuni speciale, evitarea războaielor, îndepărtarea bolilor etc. Şi apoi, chiar după teoria lui Carr, în măsura în care şi indivizii influenţează istoria, una e ca ei să fie sub îndrumarea lui Dumnezeu, şi alta e să fie autonomi, sau lăsaţi la voia minţii lor. Una cer într-un caz, alta pot cere în alt caz. Sfîntul Pavel consideră aceasta drept una din cele mai mari pedepse date de Dumnezeu oamenilor: *„Şi după cum nu s-au îngrijit să aibă pe Dumnezeu în cuget, i-a dat şi Dumnezeu în seama minţii lor"*.[39]

Evident, nu trebuie exagerat şi simplificat pînă la a da totul pe seama lui Dumnezeu. Sau a diavolului. O astfel de simplificare ar desfiinţa ştiinţa istoriei şi e, precum se ştie, doar doctrina unor secte. Cred că ceea ce a spus D'Arcy, pe urmele lui Polybius, ne poate orienta şi pe noi. La cele spuse de ei, ar trebui să mai adăugăm doar, că istoria e şi ea sub regimul libertăţii, sub care se află şi oamenii. Dar ca şi oamenii, va fi şi ea chemată la judecată. Esenţa intervenţiei lui Dumnezeu e însă întotdeauna pozitivă.[40] Dumnezeu îndeamnă mereu: *„Alege binele"*.[41] Acest îndemn poate fi considerat o intervenţie a lui Dumnezeu în istorie. Să mai amintim: *„În Egipt te voi face să ajungi un neam mare"*.[42] *„Voi izgoni neamurile dinaintea ta, şi-ţi voi întinde hotarele"*.[43] E drept însă că uneori Dumnezeu se şi supără, dar numai atunci cînd sînt nesocotite bunele Sale îndrumări: *„Nu voi mai izgoni dinaintea lor nici un neam"*[44] sau: *„Domnul răstoarnă toate sfaturile neamurilor"*.[45] *„Eu stăpînesc peste neamuri"*.[46]

Un istoric laic ar putea să nu admită asemenea argumente. Noi însă, ca teologi, nu putem să facem abstracţie de ele. Dar nu le fetişizăm. Nu ne-ar place să fim izgoniţi din rîndul istoricilor, spre a nu cădea în fanatismul sectar cu privire la rolul lui Dumnezeu în istorie, şi spre a nu-i dezamăgi cu totul pe colegii laici! Istoricul-teolog trebuie să se ocupe şi el de istorie, căutîndu-i resorturile în ea însăşi. Pînă la epuizare. Cînd nu le înţelege, să nu improvizeze. Istoricul nu e profet. Nici tălmăcitor metafizic. Despre intervenţiile lui Dumnezeu în istorie ştie numai Dumnezeu. Şi în Scriptură vedem că atunci cînd se explică ceva, de obicei numai Dumnezeu se explică şi se interpretează. Interpretările altora sînt presupuneri. Şi nu totdeauna sînt verificabile.

Istoricul trebuie totuşi să aibă în rezervă şi mîna lui Dumnezeu. Şi nu numai istoricul teolog. Dar mai ales el. Dar a emite judecăţi asupra felului cum intervine Dumnezeu, *stricto-sensu*, nu e dat a şti istoricului care vrea să rămînă istoric. Aceasta o pot face alţii. Pot zice de pildă: *„I-a bătut Dumnezeu"*. *„Pe Hitler şi pe ai săi nu i-a mai răbdat Dumnezeu"*. *„A fost voia lui Dumnezeu"*. *„A fost voia lui Dumnezeu ca Legea veche să fie înlocuită cu cea nouă"*. *„A fost blestemul lui Dumnezeu peste Sodoma şi Gomora"*.

Oricine poate spune aşa ceva, şi poate avea dreptate. Dar acestea ar fi consideraţii morale, bănuite a fi instrumentat şi declanşat anumite evenimente istorice, dar greu de dovedit altfel, decît prin implicitul moral. Pot fi cauze, dar nu

39 Romani I, 28.
40 Iezechil XXXIX, 25, Ioil III, 2, Zah. XII, 2.
41 Deut. XXX, 19.
42 Fac. LXVII, 3.
43 Exod, XXIV, 24.
44 Jud. III, 21.
45 Ps. XXXIII, 10.
46 Ps. LXVI, 10.

cauze istorice. Cauzele istorice trebuie să fie din istorie. Că Dumnezeu e ascuns în cauzele istorice, e altceva. Dintr-o asemenea viziune se scrie de pildă *Istoria biblică, Istoria poporului ales*, ca pregătire pentru venirea lui Mesia, şi chiar Istoria Bisericii. Determinarea divină, în mare, în marile direcţii, e în mod sigur avută în vedere, şi latura profetică nu e neglijată, ba dimpotrivă.

Aşadar istoricul, mai ales istoricul bisericesc modern, nu va începe niciodată descrierea unor fapte istorice cu *„A vrut Dumnezeu ca...“*, sau dacă o va face, se va gîndi la determinări metafizice instrumentate prin cauze istorice, şi va arăta aceste cauze. Istoricul nu poate ieşi din faptele istorice, şi din interpretarea lor independentă şi multidependentă, şi cînd nu le găseşte cauzele, tace. Le gîndeşte în mintea lui, nu spune niciodată cu voce tare!

Marii teologi creştini şi unii filozofi antici, Fer. Augustin, Toma de Aquino, Platon au bănuit întotdeauna o finalitate sigură în istorie. E ceea ce se numeşte *argumentul teleologic*. Şi Descartes avea în vedere *„un impuls iniţial“* al lui Dumnezeu în istorie. Problema o pune şi Topolski socotind că *„problema liberei voinţe a omului tulbură de multă vreme somnul, în primul rînd al discipolilor diverselor ideologii religioase. În special filozofii creştini se află în faţa dilemei de a recunoaşte libera voinţă a omului (căruia trebuie să i se dea posibilitatea alegerii propriei conduite) şi voinţa lui Dumnezeu, care determină acţiunile oamenilor“*.[47]

Să observăm mai întîi acel *„în primul rînd“* din spusele lui Topolski. Cine o fi *„în al doilea rînd“?* După aceea să-l asigurăm pe Topolski că filozofii creştini au somnul bun, pentru că dilema, aşa cum o imaginează Topolski, nu-i tulbură deloc. El confundă aici creştinismul cu fatalismul. Nicăieri nu s-a spus şi nu s-a pretins că Dumnezeu ar determina arbitrar acţiunile oamenilor. Dumnezeu i-a creat pe oameni liberi să aleagă. Şi aşa sînt pînă azi. De aceea sînt responsabili de ceea ce fac. A văzut el creştini refuzînd o pedeapsă pentru o faptă rea pe care au făcut-o, pe motiv că, de, ar fi vinovat Dumnezeu? Nici măcar pe diavol nu dau vina. Dacă au greşit, recunosc că e vina lor şi merg să-şi execute pedeapsa. Că uneori îl roagă pe Dumnezeu să intervină în destinele lor, sau în istorie, asta e cu totul altceva. Şi chiar cînd fac acest lucru, nu aşteaptă cu mîinile în buzunare şi cu ochii la cer. Fac ei înşişi istorie, socotind că intervine şi Dumnezeu în ea.

A pune pe seama creştinismului teze stupide ca să poată fi uşor respinse, e o metodă facilă şi deloc în spiritul „metodologiei istoriei“, care se vrea şi, în afară de aceasta, este o treabă serioasă pentru toată lumea!

O problemă mult mai grea, legată de aceea a raportului istorie-religie, e aceea a modului cum se reflectă, sau cum trebuie să se reflecte în lucrul istoricului, *raportul dintre istorie şi moralitate*. Carr începe printr-un exemplu. Henric al VIII-lea a putut fi un soţ rău. Totuşi, părerile istoricilor diferă. Toynbee, Isaiah Berlin şi alţii cred că istoricul trebuie să ia atitudini morale în faţa unor responsabili de dezastre istorice, de fapte imorale. Alţii spun că istoricul nu e judecător, şi nici un judecător care spînzură.[48] De aceeaşi părere e B. Croce.[49] Dar Carr aduce şi alte exemple: pe Hitler şi pe Mc. Carthy. Victimele lor mai trăiesc încă. Ce va face istoricul? Va rămîne indiferent? Va povesti pur şi simplu faptele lor, fără să spună dacă au fost bune sau rele? Fără să-i condamne? El găseşte că, în acest caz, istoricul se află într-o poziţie foarte delicată. Nu e însă în aceeaşi poziţie faţă de Napoleon sau Carol cel Mare, zice el. Din condamnarea păcatelor lor nu mai profită nimeni. E evident că noi nu putem fi de acord cu asemenea judecată. Judecata morală e obligatorie. Istoricul nu e un simplu computer care înregistrează. Are opinii. Şi criterii, chiar dacă în problema criteriilor se află adesea confruntat cu puterea. Istoricii din timpul lui Hitler nu-şi puteau întrebuinţa criteriile morale obiective, dar acum pot. E vorba deci de ceea ce fac acum.

Carr nu rezolvă problema, o lasă deschisă. Nu chiar deschisă, pentru că trage concluzia că trebuie să respingem noţiunea istoricului ca judecător care

47 *Op. cit.*, p. 177.
48 D. Knowles, *The History and Character*, 1955, p. 4—5, 12, 19.
49 *History as the Story of Liberty*, 1941, p. 47.

spînzură.[50] Cred că pune problema greşit şi o expediază prea simplu. Nu e vorba de profitul sau non profitul cuiva, atunci cînd emiţi o judecată morală. E vorba de afirmarea unei morale de principiu. Istoricul nu poate să nu vadă şi, dacă vede, nu poate să tacă. Altfel devine el însuşi complice.

De altfel problema e în sine artificială şi ineficientă ca lege istorică. Toţi istoricii emit judecăţi de valoare, străduindu-se să fie obiectivi. Interpretarea, spune chiar Carr, presupune judecăţi morale.[51] Fără aceasta istoria ar fi statistică. Şi Iorga ironiza pe istoricii care făceau doar statistică. Statistica este o ştiinţă auxiliară istoriei, dar ea singură nu face istoria.[52] Nu se poate să scrii că Hitler a ars un milion de oameni nevinovaţi, şi să nu spui că fapta a fost rea. Istoricul nu e instanţă de judecată, care poate pronunţa pedeapsa cu spînzurătoarea, nici pentru trecut nici pentru prezent, dar a nu emite judecăţi de valoare morală, ar fi egal cu a nu admite tribunalele care pot da sentinţe, care au pronunţat sentinţe, şi care trebuie să pronunţe sentinţe. Fără aceasta ar domni anarhia, iar istoricul ar fi un anarhist.

Că asemenea judecăţi pot diferi de la o ţară la alta, că un criminal poate fi socotit erou o vreme, cum a fost Hitler, şi cum ar fi rămas dacă ar fi învins, asta e altceva, şi ne descopere încă una din gravele dileme ale felului cum se face istoria! Dar nu rămîne niciodată astfel, pentru totdeauna, în conştiinţa umanităţii. Chiar dacă o vreme şi pentru unii poate rămîne, tocmai istoricul e tribunalul moral chemat să pună lucrurile la punct, şi despre Hitler, şi despre Napoleon, şi despre McCarthy, şi despre Henric al VIII-lea, ca să rămînem la exemplele lui Carr.

Aşadar, nu numai că istoricul nu trebuie să se ferească de a emite judecăţi morale, dar e obligat să le facă. Că şi el poate fi aservit, cum au fost istoricii lui Hitler din Germania vremii sale, e altceva. Nu erau istorici. Erau instrumente ale puterii, manevraţi sau nemanevraţi ei înşişi. Noi vorbim de istoricii-istorici.

Carr e, totuşi, în cele din urmă, de acord că istoricul trebuie să judece evenimentele, instituţiile şi politica trecutului, dar mai rămîne cu o rezervă: nu pe indivizi. Şi-l ia drept sprijin pe Max Weber,[53] care judecă sclavia, de pildă, dar nu pe proprietarii de sclavi. Nu e exemplu concludent.

Tot în stabilirea raportului dintre istorie şi moralitate, Carr pune problema situaţiilor în care unii indivizi îi fac pe alţii să sufere. Poate justifica istoricul *binele mai multora,* prin *suferinţa celor puţini?* Părerea lui Carr se sprijină pe Boswell, care zice că *„e mai bine pentru unii să fie nefericiţi, decît ca nimeni să nu fie fericit“*.[54]

Nu mi se pare o judecată dreaptă. Ea are doar aparenţă logică. E judecata lui Caiafa care *îi sfătuise pe iudei, că e mai de folos să moară un om, decît să sufere poporul,*[55] deşi Marele Preot îi amăgise, pentru că alternativa era falsă din punct de vedere istoric. Nimeni nu ameninţa poporul din cauza lui Iisus. Ea era adevărată numai teologic, soteriologic, dar Caiafa o pronunţase fără să ştie ce spune, doar în virtutea oficiului de Mare Preot, care îi dădea din cînd în cînd harul prooroociei.[56]

Judecata nu e morală şi din cauză că alternativa nu are în vedere, pur şi simplu, pe unii care trăiesc în fericire, şi pe unii în suferinţă, ci pe unii care trăiesc în fericire, provocînd suferinţă altora, căci Carr a plecat de la exemplul lui Max Weber, care viza pe de o parte pe stăpînul de sclavi, pe de alta pe sclavi.

Şi-apoi, astfel de judecăţi nu se pot valida în abstract. Oare Boswell ar fi judecat tot aşa, dacă ar fi fost el printre cei nefericiţi, care îi fac fericiţi pe alţii?

Astfel de alternative sînt false. Nu trebuie să se pună deloc. Ceea ce ar trebui să se spună ar fi: *„e bine ca toţi să fie fericiţi“*. E singurul postulat care

---

50 *Hunging judge, op. cit.*, p. 78.

51 *Op. cit.*, p. 79.

52 Despre aceasta şi despre dilemele statisticii ca auxiliară a istoriei, vezi Topolski, *op. cit.*, p. 336—339, 342.

53 *Essays in Sociology*, 1947, p. 58.

54 *Life of Doctor Johnson*, 1776, ed. II, p. 20.

55 Ioan XI, 50; XVIII, 14.

56 Ioan XI, 51—52.

are sens. Un *„mai bine"* decît acest bine, nu e de conceput. Însuşi Carr nu iese din dilemă. Dilema însă nu e numai a istoricului. E de alte proporţii şi de alte competenţe, dar istoricul e chemat totuşi să se situeze personal şi faţă de astfel de *fapte istorice*. Să le evalueze.

După Carr, istoricul se află încă o dată în dificultate, nefiind în stare să facă o evaluare: *„Istoricul nu are un răspuns mai concluziv decît teologul la problema suferinţei"*.[57] Îl aduce martor pe Ivan Karamazov al lui Dostoievsky care rămîne tot în dilemă şi, pînă la urmă, optează şi el tot pentru teza răului pentru puţini, şi a binelui pentru mai mulţi. Concluzia lui Carr ar fi aceea că istoricul nu trebuie să emită judecăţi morale, fiindcă nu le poate emite.

Şi-a luat pentru a-şi dovedi teza un exemplu extrem. Pot fi cazuri cînd istoricul se află în încurcătură, dar nu e întotdeauna cazul. Criterii morale există. Nu trebuie inventate de istorici. Lumea toată se conduce după ele. Ele stau la baza legilor şi a echilibrului social. Nu-mi imaginez cum ar putea un istoric înţelege şi preda o istorie fără astfel de criterii.

Ceea ce vrea să sugereze Carr, e că nu există bază pentru criterii absolute, şi refuză apelurile la criteriile religiei. Întorcîndu-se încă o dată la raporturile istoriei cu religia, ca bun englez, el imaginează metafora cecului care are o parte tipărită, *datul istoric*, şi o parte care trebuie completată de fiecare. Partea tipărită e dată pentru toţi, cea care trebuie completată e partea istoriei. El nu caută însă pe autorul părţii tipărite, fapt pentru care nu poate stabili o instanţă supraistorică, prin care acţiunile istorice ar putea fi judecate.[58]

Judecata, după el, se face prin comparaţia faptelor între ele, nu prin referire la un standard absolut. Şi nu se gîndeşte neapărat la Dumnezeu cînd vorbeşte de standardul absolut, ci la noţiuni precum egalitate, libertate, dreptate, lege naturală. Nici acestora nu le recunoaşte caracterul absolut de *criterii*, pentru că, zice el — se schimbă de la o perioadă la alta, de la un continent la altul.[59] Dar se gîndeşte evident şi la Dumnezeu, cînd vorbeşte de inexistenţa *„unui standard absolut"*.[60] Îl refuză pe Dumnezeu în istorie.

Conclude că istoria nu are o dependenţă fundamentală de ceva din afara ei, care ar diferenţia-o de oricare altă ştiinţă. Ea trebuie să devină din ce în ce mai mult, ştiinţă. Aceasta îl va duce pe om la creşterea înţelegerii istoriei şi a stăpînirii ei.[61] E un fel de a încheia cu o frază de *happy-end*, ceea ce ar trebui să fie momentul unei descurajări pentru că, în fond, n-a identificat nici un criteriu moral care să fie steaua polară a orientării istoricului. De aceea şi pledează pentru istoricul care nu emite judecăţi morale, deşi aceasta nu l-a scos din dilemă. Norocul e că *din fire*, cum spune Sf. Pavel (Rom. II, 14), istoricii au această stea polară, despre care o adevărată filozofie şi metodologie a istoriei ar fi trebuit să spună mai multe!

Carr identifică ingenios dilemele, dar nu şi semnele de ieşire din ele. Uneori se şi contrazice. După ce ne-a spus din cîte motive istoria nu poate fi ştiinţă, acum, căutînd o ieşire din propria închisoare la care s-a condamnat, crede că soluţia e ca *„istoria să devină din ce în ce mai mult ştiinţă"*. Dintre piedicile pe care i le-a pus mai înainte — cele cinci de care am vorbit — nu a înlăturat însă nici una cu adevărat. Dimpotrivă le-a complicat.

Cu toate acestea nu-i vom contesta soluţia propusă, ci o vom înţelege în sensul că, în ciuda neputinţelor de a fi în adevăratul sens *ştiinţă*, să fie măcar atîta cît poate!

Acolo unde Carr e mai coherent, e atunci cînd abordează cauzalitatea în istorie. Studiul istoriei e studiul cauzelor,[62] iar istoricul se recunoaşte după cauzele pe care le invocă.[63] El are în vedere şi *accidentele* în istorie şi *întîmplarea*, dar crede că rolul lor e adesea exagerat.

---

57 Carr, *op. cit.*, p. 81.
58 *Idem*, p. 83.
59 *Idem*, p. 84.
60 *Op. cit.*, p. 128.
61 *Idem*, p. 86.
62 *Idem*, p. 85.
63 *Idem*, p. 90.

Obiectivitatea istoricului se exercită în alegerea faptelor potrivite, atunci cînd își scrie istoria, dovedind că le-a ales pe cele mai semnificante pentru descoperirea adevărului.[64] Istoricul nu trebuie să fie însă nici sclavul faptelor, nici stăpînul lor tiranic. Raportul e de a da și a lua. Carr se declară în imposibilitatea de a stabili care e întîi și care e pe urmă, pentru că, deși faptele par primare, selecția lor e opera istoricului. Să ne adresăm încă o dată, și în legătură cu cauzele, unor exemple mai accesibile nouă.

Unul din aspectele unei inexacte evaluări a faptelor care fac istoria, este atunci cînd istoricul cade în confuzie cu privire la cauze, amestecînd cauzele istorice cu cele din afara istoriei, adică din Providență. Un istoric foarte mare și foarte învățat va ști să discearnă, dar cel care nu știe, ceea ce va face nu va fi istorie. A amesteca în istorie și cauze din afara ei, nu e numai dilema istoricului. Creștinismul a încercat de multe ori să afirme acest amestec. Islamismul radical o face și astăzi. Mozaismul a făcut-o și o mai face încă prin însăși termenii Legămîntului Vechi, prin care Dumnezeu se obliga să se amestece, și încă întotdeauna în favoarea lor, pe drept sau pe nedrept. Era Dumnezeul lor, deci trebuia să le poarte grijă și să-i părtinească. Din acest punct de vedere monoteismul iudaic, atît de trîmbițat ca religie pură, limitîndu-L pe Dumnezeu doar la evrei, făcea din El un zeu tribal. Abia Iisus L-a eliberat pe Dumnezeu pentru neamuri!

Dar să rămînem la creștinism. Cei care au postulat intervenția lui Dumnezeu în lume, au căutat s-o și localizeze și să-i afle instrumentele. Căci și Dumnezeu, în istorie, lucrează, cum am mai arătat, prin cauze istorice. Și iată-i pe bizantini văzînd în Împărat acest instrument. Voința lui făcea istorie, determina fapte și comportamente ca de la Dumnezeu, motivate întotdeauna cu Scriptura în mînă. Ce va face istoricul? Ocupîndu-se de Bizanțul de acest tip și interpretîndu-i faptele istorice, le va socoti ca de la Dumnezeu, sau se va preface că nu știe acest lucru, și le va trata ca fapte istorice, din istorie? Istoricul serios așa va face, dar va spune că s-a pretins și altfel, și va ține seama în motivarea lui cel puțin de pretențiile ce se emiteau, și cărora le va căuta la rîndul lor, tot mobiluri istorice.

Cînd va fi vorba însă să explice căderea Bizanțului, va auzi din epocă mai tare decît în orice altă împrejurare și vreme, că *„a fost o pedeapsă a lui Dumnezeu"*. Istoricul va găsi cauzele concrete, insuficiența sistemului de apărare, de pildă, insistența irezistibilă a turcilor și mai buna lor pregătire, dar printre cauze va putea totuși numi și corupția moravurilor, care slăbise vlaga poporului, deci o cauză morală cu urmări clare în istorie. Va nota de asemenea printre cauze și credința populară că Bizanțul nu putea cădea, deoarece va fi apărat de Dumnezeu împotriva necredincioșilor. Va afla că în loc să facă arme și baricade, și să repare zidurile, făceau procesiuni și mergeau cu schimbul să se roage în Sfînta Sofia. Istoricul va vedea în aceasta cum un argument, o speranță, s-a întors împotriva celor ce le aveau fără temei. Abia după aceea va putea strecura și el o propozițiune: a fost și pedeapsa lui Dumnezeu! Dar prin cauze concrete.

Concomitent, problema exercitării voinței lui Dumnezeu i s-a pus și Romei. Joc de orgolii sub pretexte religioase. Episcopul Romei a crezut că lui i se cuvine succesiunea Împăratului roman, și că numai prin el se poate exercita legal voința lui Dumnezeu. Așa au apărut primatul și infailibilitatea. Dorința de suprafață a fost, cum spune Reinhold Niebuhr în *„Credință și istorie"*, să facă să triumfe voința lui Dumnezeu în istorie.[65]

Istoricul, dacă e și teolog, va putea arăta cu Scriptura în mînă că pretextul a fost slab, pentru că a făcut să domine forța și constrîngerea în locul iubirii. Să ne amintim de apogeul acestui fariseism: inchiziția. Ultima formă a fanatismului. Omul trebuia curățat prin foc și mîntuit, se zicea! Cît va mai fi suferit Dumnezeu, cînd toate acestea se proclamau în numele Său! Într-o zi se va zice și despre Roma ceva cu: *„a fost pedeapsa lui Dumnezeu!"*

Calvinismul a imitat în această privință Roma. Rigoriști, căutînd totul în Scriptură și trecînd sentințele prin „Sfatul sfinților", care erau un papă colectiv,

64 *Idem*, p. 123.
65 *Foi et Histoire*, Paris, 1953, p. 200.

l-au trecut pe Miguel Servet prin foc. Acelaşi Reinhold Niebuhr, teolog protestant american, spune că e periculoasă asumarea în numele credinţei a arbitrajului în faptele istorice. Compromite în primul rînd credinţa.

Martin Luther, împotriva Romei, a făcut cam tot ceea ce a făcut Roma, numai că în loc să-şi asume el interpretarea voinţei divine, a trecut-o asupra puterii seculare. Într-un fel, a redat faptelor istorice caracterul lor de fapte istorice. Se exprima şi prin acestea Dumnezeu, dar nu mai putea fi sesizat, pentru că Dumnezeu nu mai putea contacta omul căzut şi incapabil de sfinţenie. Într-unul din tratatele sale, Luther scria: *„Lumea era prea păcătoasă, ca să mai fie demnă de stăpîni buni şi pioşi. Îi trebuiau părinţi care să facă războaie, care să urce impozitele, să verse sînge; de asemenea îi trebuiau tirani spirituali care să-i reducă pe oameni la mizerie printr-o singură lovitură, prin legi, edicte şi bule. Aceste pedepse şi altele încă, sînt mai degrabă ceea ce merită lumea şi a le rezista nu e cu nimic mai puţin decît a rezista pedepsei lui Dumnezeu"*.[66] De atunci protestantismul a evoluat, şi eu nu cred ca Niebuhr că, totuşi, astfel de ziceri îl reprezintă esenţial pe Luther.

Iată, aşadar, cît de complicată e abordarea istoriei, cînd între cauze intră şi cauze meta-istorice, sau cînd acestea şi le auto-atribuie reprezentanţi ai religiilor. În clipa cînd şi le atribuie, ei pretind că fac istorie. Şi într-un fel o fac, pentru că fapta lor determină o suită de alte fapte. Istoricul e chemat să le identifice pe toate, să le clarifice, să le evalueze cu instrumentele istoriei ca ştiinţă — care totuşi e ştiinţă — şi să ne dea o viziune şi o interpretare corectă a lor.

Fiindcă am pomenit de Reinhold Niebuhr, aş vrea să notez că şi el a fost confruntat cu dileme similare, pe de o parte cînd a tratat istoria ca teolog, pe de alta cînd a tratat-o ca făcută de oamenii Bisericii. Capitolul XII din cartea sa se intitulează *„Falsuri absolute în unele interpretări creştine ale istoriei"*. Şi spune de la început: *„Trista istorie a fanatismului în civilizaţiile creştine probează că nici o versiune a credinţei nu e ferită de eroarea de a fi voit să atribuie o importanţă absolută şi definitivă, unor concepte relative şi parţiale, asupra unei anumite culturi, a unei anumite politici, a unei anumite morale, sau asupra sa însăşi"*.[67]

Istoricul se descurcă pînă la urmă. Are uneltele necesare. Uneori mai uşor, alteori mai greu. El nu va putea totuşi elimina cauzele meta-istorice din istorie. Va trebui să le supună şi pe acestea criteriilor sale de interpretare. Acesta e răspunsul la această dilemă cu care se confruntă istoricul-teolog, şi istoricul creştin, sau pur şi simplu credincios. De celălalt nu ne ocupăm în momentele acestea. Ştie el ce face. Lui îi e mai uşor.

Un lucru aş vrea să mai adaug: şi faptele greşite sînt fapte istorice. De ignorat deci, nu pot fi ignorate. Ele cer însă un sporit discernămînt din partea istoricului, cu cît sînt mai vechi şi mai amestecate.

Dar să ne întoarcem la Carr: *„Istoricul — zice el — fără fapte e fără rădăcini şi zadarnic; faptele fără istoric sînt moarte şi fără sens. Aşadar răspunsul la* **întrebarea „Ce este istoria"**, *este că ea e un proces continuu de interacţiune între istoric şi faptele istorice, un nesfîrşit dialog între prezent şi trecut"*.[68]

Dilema întîietăţii între *fapta istorică* şi *istoric* pare pusă de Carr în categoria oului şi a găinei. Care a fost întîi? Nu prea e însă din categoria aceasta. Faptele sînt ca şi materia sau energia primordială. Istoricul se poate găsi în situaţia fizicianului, a astronomului, a chimistului care emit ipoteze diferite despre formarea pămîntului, a cosmosului, despre apariţia vieţii, care îşi pun cele mai sofisticate întrebări şi uneori răspund la ele, dar nu răspund la întrebarea primordială: de unde materia, de unde energia? Acestea, se zice, preexistă. Foarte bine că preexistă, dacă le place lor aşa! Pentru istoric, faptele istorice preexistă. Orice-ar face el cu ele.

Semnificaţia definitivă a evenimentelor se descoperă pentru trecut în prezent, iar pentru amîndouă în viitor. Istoricul pregăteşte calea spre definitiva lor descifrare.

---

66 *Traité sur la Bannissement* „Opera" II, p. 51, cf. R. Niebuhr, *op. cit.*, p. 193.
67 *Op. cit.*, p. 191.
68 *Op. cit.*, p. 30.

Din această expunere cred că putem reține cîteva lucruri:

— A fi istoric nu e nici simplu, nici ușor, cum ar fi părut la prima vedere, dar e frumos tocmai pentru că e așa. Istoricul nu face istoria, dar o explică și o face comprehensibilă. Cînd n-o explică așa cum a fost, o contraface. Cînd o explică bine, el îi descoperă sensurile care, fără el, ar rămîne ascunse.

— Istoricii și dilemele lor, departe de a scădea interesul pentru istorie, îl cresc. Fac istoria interesantă și utilă.

— Filozofia și metodologia istoriei sînt încă domenii în care mai este mult loc pentru cercetare și clarificare. Istoricul există printre și în ciuda dilemelor, dar ținta lui e să le elucideze și să le depășească. Istoria trebuie să devină o știință desăvîrșită.

— Pentru istoricul-teolog lucrurile nu sînt mai simple, ci de două ori mai complicate. El trebuie să răspundă exigențelor istoricului, care are în vedere doar *civitas terrena*, dar și teologului care nu poate face abstracție de *civitas Dei*. Să le împace fără a trăda pe nici una. Deși uneltele sale sînt mai numeroase, ele nu-l ajută, ci îi complică misiunea. Între istorici, el trebuie să fie istoric, și între teologi, teolog. Dar și într-o parte și într-alta, să fie același, adică să poată fi acceptat și ca teolog între istorici, și ca istoric între teologi.

— Istoria bine făcută, poate deveni din știință artă. Istoria făcută fără inteligență și imaginație, poate coborî pînă la nivelul unei științe auxiliare, precum e statistica. N-avem nimic cu statistica. Să nu se supere vreun statistician. Statistica are și ea virtuțile ei, cînd se vrea statistică, dar nu cînd cade pe mîna celor care se pretind istorici și fac statistică, fără să aibă măcar știința statisticianului. Diferența dintre istorie și statistică e, în cazul acesta, cel puțin ca și diferența dintre poezie și critica de poezie, dacă nu cumva chiar mai mare.

Așa cum remarcă tot mai mulți istorici, studiile interdisciplinare sînt absolut indispensabile pentru istoric. E drept că aceasta îngreunează enorm sarcina istoricului, dar fără aceasta nu se mai poate. Al. Zub zice că: *„multitudinea scriselor e un lucru minunat și teribil în același timp"*, și se întreabă: *„Cum să cuprinzi și cum să pui la lucru această imensitate de informații?"* Aceasta presupune erudiție, dar erudiția nu e totul, („modești soldați de jertfă" zicea Iorga, cf. Al. Zub). Istoria înseamnă *„construcție, sinteză, creație"*. Al. Zub crede chiar că istoria la nivel individual devine cu neputință de făcut. El propune echipe de specialiști care să cuprindă totul. Și mai propune ceva: *„Tot travaliul istoriografic, de la documentare și limbaj pînă la elaborările cele mai subtile, se pune azi în termeni ce reclamă din partea breslei o revizuire a instrumentarului de care dispune"*.[69] Aceasta dovedește seriozitatea dilemelor pe care le-am trecut în revistă, și faptul că ele trebuie neapărat avute în vedere.

Pe seama istoriei și istoricilor s-au făcut și glume, s-au spus și lucruri foarte serioase. Oamenii de spirit n-au limită în alegerea subiectelor! Lucian Blaga spunea că istoricul e *„cel care face memoriei umane respirație artificială"* (în *„Elanul insulei")*. Poate că aceasta nu e chiar o glumă. E o definiție metaforică a istoriei. Tot el: istoricul este *„unul care scrie din auzite și după indicii, dar are ambiții, ticuri, atitudini și morgă de martor"*.[70] Nici aceasta nu e o glumă. E mai degrabă o critică severă la adresa unora dintre istorici. Mai aproape de glumă e Voltaire care-l descrie pe istoric drept *„un guraliv care sîcîie morții" (Pensées diverses)*. Dar de ce să-i lăsăm să se simtă uitați?

Am arătat în cursul expunerii, împotriva lui Carr, că dilema personalitate-societate presupune și stabilirea de răspunderi prin judecăți morale, fie asupra personalităților, fie asupra societăților. N. Iorga numea istoria *„mare tribunal în care se judecă popoarele și națiunile" (Cugetări)*. Tot tribunal, și un fel de Judecată de apoi, o numea și Fr. Schiller (în *Resignation)*, iar B. Croce o socotea *„singura și adevărata critică ce se poate exercita asupra faptelor omenirii" (Breviar de estetică)*. André Malraux, într-un interviu din 1976, spunea că istoria este

---

69 Al. Zub, *Istoria și instrumentarul ei*, în „Familia", Seria V, anul 24, nr. 7, 1988, p. 10.

70 *Idem*, cf. Mircea Traian Biju, *Dicționar al spiritului uman*, București, 1983, p. 210.

*„efortul gîndirii umane pentru a pune ordine în trecut și a-i da o semnificație"*. Iată o definiție serioasă.

Toate acestea,[71] proiectate acum asupra dilemelor şi dificultăţilor istoricului, le mai estompează şi pot încuraja studiul istoricului, opţiunile şi chiar pasiunea pentru ea.

Nu ne-am ocupat, în această scurtă incursiune în dilemele istoriei şi ale istoricului, de multe alte aspecte. E limpede însă că faptele istorice trebuie abordate critic. Ar fi trebuit să consacrăm ceva mai mult spaţiu definirii istoriei ca *magistra vitae*, dar aceasta ne-ar fi obligat să ne ocupăm şi de posibilitatea sau imposibilitatea de a stabili, pe baza faptelor trecutului, legi care să prevadă viitorul. Mulţi istorici consideră că deoarece faptele istorice sînt irepetabile, ele nu pot constitui învăţăminte pentru istorie. Mai nou, alţi istorici arată că, totuşi, faptele istorice pot fi clasificate, grupate pe baza asemănării dintre ele, şi astfel nu mai este absolut imposibil să se stabilească legi ştiinţifice în istorie. Fapte de un anumit tip pot provoca efecte de acelaşi tip. Totuşi, tipul de fapte nu va fi niciodată alcătuit din fapte identice, aşa încît previziunea istorică rămîne oricum problematică.

Topolski spune că *„istoricii manifestă un interes foarte scăzut față de stabilirea legilor științifice"*, rămînînd tot la *„simpla descriere a faptelor"*. El crede însă că, în această privinţă, sarcina istoricilor rămîne, totuşi, aceea de a încerca să descopere măcar anumite legităţi ale vieţii sociale. Acestea ar putea da posibilitatea unor previziuni care să-i angajeze pe oameni într-o activitate practică eficientă.

O altă funcţie a istoriei ar fi aceea *„de a satisface dorința omului de a se cunoaște pe sine însuși"*, de a-şi cunoaşte propria istorie şi de a-şi dezvolta astfel conştiinţa naţională.

Această funcţie a istoriei este fără îndoială una din cele mai importante. Ea este, la modul general, *magistra vitae*, dar pentru fiii unui popor, ea este *învățătoare de conștiințe* care, prin aceea că îi învaţă pe toţi cei născuţi din aceeaşi strămoşi, pe acelaşi pămînt, avînd acelaşi trecut de lupte şi durată istorică, îi uneşte în aceleaşi simţiri, şi îi pregăteşte pentru lupta comună, înfrăţită, spre asigurare în continuare a existenţei lor istorice, ca neamuri, şi pentru desăvîrşirea idealurilor lor de unitate şi progres. În această lumină trebuie înţeles cuvîntul lui Nicolae Bălcescu: *„Istoria este cea dintîi carte a unei nații. Într-însa ea își vede trecutul, prezentul și viitorul"*. Ştefan S. Gorovei leagă de această definiţie o explicaţie extrem de interesantă a zicalei *„ai carte, ai parte"*. În vechime — zice el — *carte* se numea şi actul, hirosovul care îndreptăţea o stăpînire de pămînt, care statornicea anumite privilegii, anumite libertăţi.[72]

Noi românii, de pildă, avem în istoria noastră *cartea* care ne îndreptăţeşte existenţa pe moşia noastră strămoşească şi ne apără de orice încercare a altora de a ne contesta drepturile. De aceea trebuie să ne cunoaştem istoria, să ne ştim pe de rost ceea ce Bălcescu numea *„cea dintîi carte a unei nații"*. În ea se află adevărul, iar datoria istoricului şi a iubitorului de istorie, şi a celui ce are o istorie, este să cunoască acest adevăr şi să-l apere. Aceasta ne descoperă şi caracterul militant al istoriei. Se face şi *istorie pentru istorie*, dar aceasta va fi istoria nimănui, va fi o construcţie rece care va atrage doar roboţi. De aceea în ultima vreme se pune tot mai mult accentul pe *istoria pentru oameni*, care să fie o *istorie despre oameni*, reluîndu-se intenţii mai vechi. Şcoala franceză din jurul revistei *Annales*, întemeiată de Lucien Febvre şi Marc Bloch în 1929, pe care o are în vedere Ştefan S. Gorovei, indica studiul mentalităţilor ca absolut necesar pentru înţelegerea trecutului şi pentru a-l valorifica aşa cum trebuie, pe aceeaşi linie a adevărului atît pentru prezent, cît şi pentru viitor. A cerceta şi a scrie istoria e o *„datorie de conștiință"*, scrie tot Ştefan S. Gorovei, şi citează din Marc Bloch: *„Cine nu reușește aceasta* (să se ocupe de oameni) *nu va fi nicicînd altceva decît un meseriaș al erudiției"*. În acelaşi sens îl citează şi pe Lucien Febvre.

---

71 Citate după Mircea Traian Biju, *op. cit.*, cap. „Istoria, istoriografii", passim.

72 Ştefan S. Gorovei, *A te îndeletnici cu istoria* în „Cronica" nr. 41, 14 oct. 1983.

Un reprezentant de seamă al acestei viziuni este la noi Alexandru Duțu. Faptele divinizate în secolul al XIX-lea, scrie el, se interpretează altfel astăzi în lumina cunoașterii istoriei mentalităților. Istoria mentalităților se înscrie astfel în mod necesar în ceea ce am numit mai înainte necesitatea interdisciplinarității în studiul istoriei. Adevărat deschizător de cale nouă, mai ales prin asocierea studiului mentalităților cu studiul lor comparativ, Alexandru Duțu crede că *„chiar dacă nu va izbuti să devină totală, istoria mentalităților nu va înceta să fie prezentă în interpretarea fenomenelor pur politice, diplomatice și economice, deoarece ea însăși va fi mereu atentă la progresele altor discipline, nu numai ale diverselor ramuri ale istoriei. Prin această deschidere spre pluridisciplinaritate și prin echilibrata îmbinare a istoriei gîndirii și afectivității cu istoria societății, ea își păstrează o deplină originalitate"*.[73] Studiul mentalităților presupune evident studiul comportamentului.[74] Și dacă aplicăm acum, din nou, la noi, aceste domenii care trebuie să compună necesarmente, adică ceea ce am numit *cartea* lui Bălcescu, ele se pot traduce prin aducerea simțirii înaintașilor în simțirea noastră, în simțirea prezentului, de unde așadar și caracterul lor exemplar, de modele, caracterul lor educativ pentru sentimentul patriotic, pentru instruirea și însuflețirea prezentului. Cred că în acest sens trebuie înțelese și cuvintele lui Nicolae Iorga rostite în 1920: *„Să scriem și să predăm ceea ce trebuie, lucrurile de care societatea are nevoie și în sensul pe care societatea îl pretinde, ca să ne audă și să ne asculte. Să intrăm în lupta care se poate lipsi de noi, poate, dar departe de care noi înșine nu însemnăm nimic. Pulsul preocupațiilor noastre să bată în ritmul, fie și înfrigurat, al timpului. Orice subiect am trata (...), să-l interpretăm în sensul vremii noastre, să-i stoarcem ceea ce acestă vreme dorește pentru folosul ei. Să pornim de la societatea contemporană și să revenim la dînsa"*.[75]

Dilemele istoricului nu sînt de netrecut. Analiza și regulele analizei oricît de dificile — Hermann Hesse, premiul Nobel, zice că istoricul e chiar într-o situație tragică[76] — sînt totuși procese posibile, dar ele trebuie să intre sub o cupolă largă, atotcuprinzătoare, a tuturor aspectelor umane care alcătuiesc istoria. Istoricul va fi handicapat dacă nu va avea imaginea globală a ceea ce studiază.[77] Încă mai de demult spusese acest lucru și Karl Jaspers: *„Încercăm că înțelegem istoria ca un tot"* și îi fixa și un scop: *„spre a ne înțelege pe noi înșine. Ea este pentru noi amintirea, izvorul din care ne tragem nu numai cunoașterea, ci viața însăși. Ea este solul în care rămînem implantați și nu vrem să ne dezagregăm în neant, ci să participăm la condiția umană"*. A cunoaște istoria e un element vital al vieții noastre, spune tot el. Și parcă actualizînd pentru noi cei de azi rolul și rostul cunoașterii propriei istorii, scrie: *„Originea noastră istorică o putem cunoaște contemplînd exemplele de măreție scumpe inimii noastre. Ne sprijinim pe un trecut care ne-a creat așa cum sîntem, și care ne oferă modelele sale"*. El este autoritatea din care derivă *tradiția* care ne ține legați cu credință de trecut.[78]

Iată de ce, venind din nou la noi acasă, este necesară cunoașterea aprofundată a istoriei poporului nostru, pentru a intra in tradiția lui cu tot sufletul și cu toată simțirea, ca să știm cine sîntem și ce trebuie să apărăm și să transmitem urmașilor noștri. Noi am prezentat dilemele istoricilor pentru a arăta că sarcina lor nu este ușoară în căutarea adevărului, dar și pentru a arăta căile pe care se poate ieși din dileme și se pot obține opțiuni sigure. Aceasta mai ales cînd e vorba de propria noastră istorie, unde terenul nu e deloc dilematic, decît pentru cei care nu urmăresc adevărul, ci acreditarea unor teze fără temeiuri de nici un

---

73 Alexandru Duțu, *Dimensiunea umană a istoriei*, București, 1986, p. 7, 15. Despre cartea lui Al. Duțu vezi și Florian Dudaș, *Istorie și mentalitate*, în „Familia", anul 24, nr. 9, 1988. A se vedea și Andrei Cornea, *Mentalități culturale și forme artistice în epoca romano-bizantină (300—800)*, București, 1984.

74 *Idem*, p. 14.

75 Cf. Ștefan S. Gorovei, *op. cit.*, p. IV.

76 Cf. *Ibidem*.

77 Andrei Cornea, *op. cit.*, p. 12—13.

78 K. Jaspers, *Origine et sens de l'Histoire*, trad. din germană de Hélène Naef și Wolfgang Achterberg, Paris, 1954, p. 289, 292.

fel: nici factice, nici logice, nici din domeniul mentalităților și al unei viziuni globale asupra istoriei românilor.

Istoria trebuie să-și extindă și să-și îmbogățească permanent metodologia de lucru, metodele de investigare, apelul la toate sursele posibile, în special la cele factologice, dar și la toate celelalte. Nu doar să nareze, ci să și explice. Și să descopere mereu noi și noi argumente care să ne lumineze tot mai mult trecutul și să ne asigure prezentul și viitorul, și capacitatea de a investi în păstrarea și apărarea moștenirii strămoșești tot sufletul și tot entuziasmul.

Am mai fi putut adăuga multe în expunerea noastră și despre rolul judecății sănătoase în activitatea istoricului, și ceva mai mult despre rolul tradiției, a amintirii oamenilor, ca izvoare istorice mai ales atunci cînd lipsesc documentele pentru anumite perioade. În legătură cu aceasta am fi putut discuta și despre plauzibilitatea ipotezelor, despre posibilitățile deducțiilor logice, despre generalizările ipotetice, despre argumentele *ex silentio*, etc.

Dar despre acestea toate, fiindcă nouă ne-a fost limitat timpul, cel care s-a simțit stimulat de cele abordate de noi, își va continua singur cercetarea.[79]

Aș încheia cu un cuvînt al lui Andrei Cornea care mi-a plăcut și care poate fi un memento pentru noi toți: *„Dacă este, cum se spune, o vreme pentru toate, este și o vreme să scriem istoria, dar și o vreme să fim istoria"*.[80]

ANTONIE PLĂMĂDEALĂ
Mitropolitul Ardealului

---

79 A se vedea cu privire la aceasta, la noi, traducerea cărții lui Jerzy Topolski, făcută de Aura Țapu, 1987, citată de noi mai înainte. Despre acestea din urmă în special p. 456 și urm. În afara cărților citate în cursul expunerii, se vor mai putea consulta: G. P. Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century*, London, 1913; J. T. Shotwell, *An Introduction to the History of History*, New York, 1923; J. W. Thompson, *A History of the Writing of History*, New York, 1942; E. Callof, *Ambiguités et antinomies de l'histoire*, Paris, 1962; R. Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, Paris, 1988; M. Bloch, *Apologie pour l'histoire*, Paris, 1949; H. J. Marrou, *Qu'est-ce-que l'histoire*, în vol. „L'histoire et ses méthodes", Paris, 1961; R. Jolivet, *Définition et sens de l'histoire*, în „L'Homme et l'histoire", Paris, 1952; A. Stern, *Philosophy of History and the Problem of Values*, The Hague, 1968; V. G. Chilse, *What happened in History*, London, 1960; W. H. Walsh, *Introduction to Philosophy of History*, London, 1951; A. Danto, *Analytical Philosophy of History;* Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, Paris, 1784; A. D. Xenopol, *Théorie de l'historie*, Paris, 1910; I. Berlin, *Historical Inevitability*, London, 1954; W. H. Dry, *Philosophy of History*, 1964; P. Gardiner, *The Nature of Historical Exploration*, London, 1952 ș.a. Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*, Paris, 1965; Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, Paris, 1952; Robert Mandrou, *Histoire Sociale et histoire des mentalités. La France moderne*, în vol. „Aujourd'hui l'histoire", Paris, 1974; Roger Chartier, *Histoire intelectuelle et histoire des mentalités, Trajectoires et question*, în „Revue de Synthèse", 1983. Virgil Emilian Catargiu, *Vasile Pârvan, filosof al istoriei*, Iași, 1982, cu o largă bibliografie românească. O bibliografie și mai largă și texte selective din istorici vechi și moderni, cu privire la mentalități, la Al. Duțu, *op. cit.*, p. 113—302.

80 *Op. cit.*, p. 14.

# SFINȚENIA LUI DUMNEZEU ȘI PARTICIPAREA CREDINCIOSULUI LA EA, PRIN HRISTOS, ÎN DUHUL SFÎNT *

O intuiție a sfințeniei divinității și o năzuință a omului spre împărtășirea de această sfințenie sînt prezente în toate religiile. Esența religiozității este recunoașterea distincției dintre sacru și profan și aspirația de a trece granița dintre cele două, adică de a intra în comuniune cu „Cel cu totul altfel".

Acestei năzuințe, adînc înrădăcinată în ființa umană, îi vine în întîmpinare Dumnezeu prin iconomia Sa de mîntuire. Revelația dumnezeiască, prin care se descoperă această lucrare de mîntuire, este singura care ne oferă adevărata înțelegere a sfințeniei lui Dumnezeu și a posibilității și modului de a participa la ea.

În lumina Revelației, înțelegem sfințenia drept calitatea cea mai specifică a lui Dumnezeu Cel în Treime, înțelegem că, prin sfințenia Sa, Dumnezeu este transcendent lumii și lipsit de orice imperfecțiune, dar totodată că El își revarsă darul Sfințeniei Sale asupra creaturii, voind să facă și din oameni sfinți.

Sfințenia omului, pregătită de pedagogia divină prin iconomia Legii vechi, a fost deplin realizată în Hristos, a cărui fire omenească a fost curățită și sfințită desăvîrșit prin unirea ei deplină cu firea dumnezeiască. În această sfințire însă, Hristos i-a cuprins recapitulativ pe toți oamenii, realizînd virtual sfințirea tuturor, și a întemeiat Biserica Sa ca instituție sfîntă și sfințitoare, în care, prin Duhul Său, împărtășit prin Sfintele Taine, să se actualizeze sfințirea dăruită de El în toți credincioșii Săi. Această actualizare este rodul conlucrării credincioșilor cu harul sfințeniei lui Hristos.

## 1. *Sfințenia, calitate internă a sfințeniei divine și calitate participată a oamenilor*

Unul dintre numele biblice ale lui Dumnezeu este acela de *Kadoș*, tradus în Septuaginta prin ἅγιος, iar în Vulgata prin *Sanctus*, adică *Sfîntul* sau *Cel sfînt*.[1] Folosirea termenului *kadoș* ca nume al lui Iahve arată că noțiunea de „sfînt" se aplică în mod propriu numai lui Dumnezeu. El Însuși își dă acest nume, zicînd: „Eu sînt sfînt" (Lev. 11, 45); iar această calitate este afirmată continuu, atît în Vechiul, cît și în Noul Testament. Prin tot ceea ce este, în toate lucrările sau manifestările Sale, Dumnezeu este „Sfînt" (Is. 5, 16; Osea 11, 9 etc.). Sfînt este, de asemenea, Duhul lui Dumnezeu (Is. 63, 10—11; Ps. 50, 13 ș.a.), numele Său (Ps. 105, 47; Iez. 20, 39 ș.a.), brațul Său (Ps. 97, 2; Is. 52, 10), cuvîntul Său (Ps. 104, 41 ș.a.) etc.

În Vechiul Testament, Dumnezeu se numește pe Sine sau este numit de aghiografi și „Sfîntul lui Israel", arătînd prin aceasta că El nu poate fi confundat

---

* Lucrare de seminar în cadrul cursurilor de doctorat în teologie, întocmită și susținută la catedra de Teologie Dogmatică-Simbolică, sub îndrumarea P. C. pr. prof. dr. Ioan I. Ică, care a dat și avizul pentru publicare.

1 Vezi Vasile Loichița, *Numirile biblice ale lui Dumnezeu și valoarea lor dogmatică*, Cernăuți, 1927, p. 23—24.

cu zeii popoarelor păgîne, fiind singurul Dumnezeu adevărat şi totodată izvor al sfinţeniei pentru poporul Său.[2]

Sfinţenia lui Dumnezeu este proclamată şi slăvită neîncetat de fiinţele îngereşti, în ceruri. În vedenia proorocului Isaia, serafimii strigă fără încetare: „Sfînt, sfînt, sfînt este Domnul Savaot" (Is. 6, 3). Această sfinţenie a lui Dumnezeu trebuie proclamată şi slăvită şi pe pămînt, de credincioşii Săi (Is. 5. 16; Osea 11, 9 ş.a.).

Despre sfinţenia lui Dumnezeu mărturiseşte şi Noul Testament. Mîntuitorul se adresează Tatălui cu cuvintele: „Părinte Sfinte" (In. 17, 11) şi ne învaţă să cerem în rugăciune sfinţirea numelui lui Dumnezeu „precum în cer, aşa şi pe pămînt" (Mt. 6, 9; Lc. 11, 2). Iar trisaghionul din Isaia se regăseşte în Apocalipsă (4, 8).

Revelîndu-şi sfinţenia Sa, Dumnezeu se înfăţişează omului, în primul rînd, ca avînd o natură cu totul deosebită de cea a creaturilor, ca fiind Cel de necuprins şi de neînţeles pentru om, ca aflîndu-se mai presus de tot ceea ce omul poate cunoaşte sau cugeta. Astfel, într-un prim înţeles, cuvîntul „sfînt", aplicat lui Dumnezeu, indică distanţa incomensurabilă dintre Dumnezeu şi creatură.[3] În acest sens, sfinţenia este mai mult decît unul dintre atributele divinităţii. Ea este expresia transcendenţei divine însăşi. „Aproape că identificăm dumnezeirea revelată cu sfinţenia. Se poate spune că în sfinţenie ni se revelează concentrat toate însuşirile dumnezeieşti. Ea e misterul luminos şi activ al prezenţei divine. În ea e concentrat tot ceea ce deosebeşte pe Dumnezeu de lume".[4]

În strînsă legătură cu acest sens al sfinţeniei divine, stă şi sfinţenia morală a lui Dumnezeu. Dumnezeu e cu totul deosebit de creaturi şi prin perfecţiunea Sa morală. De aceea, în tratatele de Dogmatică, sfinţenia apare ca unul dintre atributele morale ale lui Dumnezeu Celui în Treime. Sub aspect moral, sfinţenia înseamnă „armonia voinţei cu legea morală, cu perfecţiunea morală şi cu binele".[5] În acest înţeles, „sfînt" este tot una cu „bun". Sub raport moral, „sfinţenia lui Dumnezeu este însuşirea în virtutea căreia voinţa lui Dumnezeu se identifică perfect cu binele şi cere şi de la om curăţenia morală şi observarea legii morale, manifestate în conştiinţă".[6] Această identificare a voinţei lui Dumnezeu cu binele nu trebuie înţeleasă ca ceva extern, căci binele nu e exterior lui Dumnezeu, la care s-ar acomoda voinţa Sa. Fiinţa însăşi a lui Dumnezeu se identifică cu binele.[7] Acordul voinţei lui Dumnezeu cu binele nu înseamnă, deci, altceva decît acordul

---

2 *Ibidem*, p. 24.

3 Aceasta o exprimă admirabil Fericitul Augustin, în *Confesiunile* sale (cartea a zecea, VI, 9): „Şi ce este acest Dumnezeu? Am întrebat pămîntul şi mi-a răspuns: «Nu sînt eu» şi cele ce sînt pe pămînt mi-au răspuns acelaşi lucru. Am întrebat marea şi străfundurile şi tîrîtoarele sufletelor vii şi mi-au răspuns: «Nu sîntem Dumnezeul tău, caută deasupra noastră». Am întrebat adierile care suflă şi a zis tot aerul cu locuitorii săi: «Se înşeală Anaximenes, eu nu sînt Dumnezeu». Am întrebat cerul, soarele, luna şi stelele şi îmi răspund: «Nici noi nu sîntem Dumnezeul pe care-L cauţi»" (trad. de Prof. Dr. Nicolae Barbu, în vol.: Fericitul Augustin, *Scrieri alese*, Partea întîia, col. „Părinţi şi scriitori bisericeşti", 64, Bucureşti, 1985, p. 209).

4 Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Bucureşti, 1978, p. 257; cf. Idem, *Dumnezeu este lumină*, în „Ortodoxia", XXVI (1974), nr. 1, p. 86. Pr. Prof. Dr. Nicolae C. Buzescu, *Sfinţenia ilustrată prin sfinţi în imnologia Mineielor*, în „Ortodoxia", XXXII (1980), nr. 1, p. 83, zice că sfinţenia este „esenţa ontologică a dumnezeirii".

5 Hristu Andrutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, trad. de Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1930, p. 76.

6 *Ibidem*.

7 În legătură cu acest raport intern al fiinţei lui Dumnezeu cu binele, teologii scolastici s-au întrebat dacă binele e bine pentru că îl voieşte Dumnezeu, sau Dumnezeu îl voieşte pentru că e bine. Însă amîndouă aceste afirmaţii sînt adevărate. Dumnezeu, prin firea Sa, nu poate voi altceva decît binele. „Cu alte cuvinte, Dumnezeu şi binele sînt unul şi acelaşi lucru şi tot ce voieşte Dumnezeu este produs al fiinţei proprii, din care nu vrea să iasă" (H. Andrutsos, *op. cit.*, p. 76).

dintre voinţa şi fiinţa lui Dumnezeu. Sfinţenia lui Dumnezeu e o „sfinţenie fiinţială".[8] De aceea este El *Sfîntul*, cu articol hotărît, adică Sfîntul prin excelenţă. Sfinţenia morală a lui Dumnezeu are un aspect negativ — lipsa de imperfecţiune sau de păcat, şi un aspect pozitiv — identificarea cu binele.

Expresie a distanţei infinite dintre Dumnezeu şi lume, sfinţenia divină este, pe de o parte, „greu de definit prin concepte şi cuvinte",[9] iar pe de altă parte revelarea sfinţeniei este pentru om un „mister producător de teamă" (mysterium tremendum). Sfinţenia este greu de definit deoarece ea însăşi este ceva transcendent lumii şi transcendenţa însăşi o experiem ca sfîntă, deşi e coborîtă la noi.[10] Ştim că Dumnezeu este sfînt, dar despre sfinţenia Sa nu putem spune altceva decît că ea este „ceva cu totul altfel" (das Ganz andere) — ca să folosim expresia lui Rudolf Otto.[11] Sfinţenia lui Dumnezeu este astfel cu totul apofatică, indefinibilă.

Pe de altă parte însă, sfinţenia lui Dumnezeu se manifestă în lume şi noi sîntem chemaţi s-o experiem. Dar chiar manifestată în lume, sfinţenia rămîne o îmbinare de transcendent şi revelat, de înălţime de neajuns şi de coborîre la noi. De aceea, în faţa sfinţeniei dumnezeieşti în manifestările ei sîntem cuprinşi de teamă, de sfială, de un fior neexperiat în raport cu vreuna din realităţile pămînteşti. Totodată însă ea ne şi atrage cu o putere neînvinsă. Astfel, sfinţenia ni se dezvăluie nu numai ca un „mysterium tremendum", ci şi ca un „mysterium fascinans", ca un „mister care ne fascinează" şi ne atrage ca un magnet.

În teama şi atracţia de care am amintit simţim sfinţenia ca emanînd de la o supremă conştiinţă personală.[12] Sfinţenia nu este atributul unui mister impersonal. „Transcendentul sfînt e un transcendent persoană, care ne potenţează conştiinţa personală, ne face să ne gîndim la păcătoşenia noastră".[13] Teama şi sfiala pe care le experiem în faţa sfinţeniei divine îşi au izvorul în simţămîntul că ne aflăm în faţa unei fiinţe personale, care ne cunoaşte întru totul şi în faţa căreia nu putem să ne înfăţişăm oricum. Dumnezeul Cel sfînt al Bibliei este un Dumnezeu personal, o Treime de Persoane dumnezeieşti, iar nu o esenţă impersonală.

În strînsă legătură cu caracterul personal al divinităţii care-şi manifestă sfinţenia este şi posibilitatea participării noastre la această sfinţenie. Dumnezeul Cel personal îşi descopere sfinţenia Sa omului tocmai cu scopul de a-l face şi pe acesta participant la sfinţenia Sa. De aceea, în Sfînta Scriptură, afirmarea sfinţeniei lui Dumnezeu se face în strînsă legătură cu îndemnul adresat oamenilor de a fi şi ei sfinţi: „Fiţi sfinţi, că Eu, Domnul, sînt sfînt" (Lev. 11, 45; 19, 2; 20, 7.26; cf. Mt. 5, 48).

Astfel, încă în Vechiul Testament sfinţenia apare nu numai ca o calitate internă a fiinţei divine, ci şi ca o calitate participată a fiinţelor umane. Dumnezeu l-a creat pe om spre a-l face părtaş sfinţeniei Sale. În starea paradisiacă, omul poseda pîrga acestei sfinţenii, ca „chip al lui Dumnezeu", avînd însă menirea s-o desăvîrşească, prin conlucrarea cu harul dumnezeiesc, pînă la atingereă asemănării cu Creatorul. Dar omul a păcătuit şi a căzut din sfinţenia la care fusese făcut părtaş, în fiinţa sa introducîndu-se stricăciunea. Alterarea naturii umane prin păcat a fost gravă, dar nu iremediabilă, căci deşi a avut ca urmare întunecarea chipului lui Dumnezeu în om, acest chip n-a fost cu totul nimicit. În omul căzut rămînea astfel o premisă a restaurării. Pentru realizarea acesteia era însă nevoie de o pregătire, a cărei desfăşurare o putem urmări în iconomia Legii vechi.

---

8 *Teologia Dogmatică şi Simbolică*, Manual pentru Institutele Teologice, vol. I, Bucureşti, 1958, p. 364.

9 Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Dumnezeu este lumină*, p. 86.

10 *Ibidem*.

11 Rudolf Otto foloseşte această expresie ca denumire pozitivă a sacrului, în lucrarea sa *Le Sacré*, trad. din limba germană de Anndré Jundt, Paris, 1929. Asupra acestei lucrări, vezi Ierom. Magistr. Antonie Plămădeală, *Ideea de sacru la R. Otto din punct de vedere catolic şi ortodox*, în „Ortodoxia", X (1958), nr. 3, p. 430—440.

12 Vezi Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Dumnezeu este lumină*, p. 88—89; Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 257—260.

13 Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 257.

De la început, omul săvîrşeşte acte de cult, mai ales jertfe, ca mijloace de purificare şi de înălţare spre sfinţenia pierdută prin păcat. Legea lui Moise defineşte amănunţit acest cult şi tot ceea ce se leagă de el primeşte calificativul de „sfînt": preoţia, cortul (mai tîrziu templul), altarul cu toate obiectele lui, jertfele, ziua de odihnă săptămînală, sărbătorile etc. — toate sînt numite „sfinte".[14] Israeliţii sînt învăţaţi să facă distincţia între „cele sfinte şi cele nesfinte" (Lev. 10, 10) şi una din principalele îndatoriri ale preoţilor levitici era tocmai aceea de a învăţa poporul să deosebească ceea ce este sfînt de ceea ce nu este sfînt (Iez. 44, 23). Prin persoanele, obiectele, locurile şi timpurile sfinte se realizează sfinţirea cultic-liturgică a poporului ales. La această sfinţire sînt chemaţi israeliţii prin cuvintele: „Sfinţiţi-vă pe voi înşivă şi veţi fi sfinţi" (Lev. 20, 7; 21, 8). Această sfinţire cultică sau rituală nu era însă suficientă. Ea trebuia actualizată printr-un efort continuu de purificare sau de sfinţire morală, prin împlinirea statornică a poruncilor lui Dumnezeu. De aceea, făgăduinţa dumnezeiască a sfinţeniei este condiţionată, în ea apare un „dacă": „Deci, dacă veţi asculta glasul Meu şi veţi păzi legămîntul Meu..., îmi veţi fi preoţie împărătească şi neam sfînt" (Ieş. 19, 5—6). În special profeţii accentuează mereu necesitatea sfinţeniei morale, arătînd că observarea prescripţiilor rituale, fără o viaţă morală corespunzătoare, nu are nici o valoare în faţa lui Dumnezeu (Is. 1, 11 şi urm.; 58, 1 şi urm.; 66, 2 şi urm.; Ier. 6, 20; Os. 8, 12—13; Mal. 1, 10 şi urm. ş.a.).

Prin sfinţirea rituală şi prin chemarea permanentă la sfinţirea morală, Vechiul Testament marchează un prim pas spre redobîndirea de către om a sfinţeniei pierdute prin păcat. Putem spune astfel că încă în Vechiul Testament se inaugurează o depăşire a graniţei dintre sacru şi profan; deşi nu putea fi vorba atunci de o autentică sfinţire a omului, care va fi darul lui Hristos, totuşi oamenii au putut înţelege că Dumnezeu îi voieşte participanţi la sfinţenia sa, dîndu-le şi mijloacele adecvate, la care ei însă trebuie să-şi aducă şi contribuţia lor, printr-un efort stăruitor de purificare religios-morală. Posibilitatea reală şi desăvîrşită de a se ridica la sfinţenia divină va fi însă dată oamenilor prin lucrarea mîntuitoare a lui Iisus Hristos.

## 2. *Iisus Hristos, suprema Revelaţie a sfinţeniei lui Dumnezeu şi izvorul sfinţirii noastre*

Suprema revelaţie a sfinţeniei lui Dumnezeu s-a făcut prin Iisus Hristos. În Persoana divino-umană a Mîntuitorului, Dumnezeu Cel transcendent şi inaccesibil se face cunoscut şi accesibil oamenilor, astfel încît în umanitatea circumscrisă a lui Hristos oamenii Îl pot contempla pe Dumnezeu Însuşi, Cel mai presus de orice posibilitate de cuprindere omenească. Sfîntul Apostol Ioan zice despre Cuvîntul Cel veşnic al lui Dumnezeu că „s-a făcut trup şi s-a sălăşluit între noi şi am văzut slava Lui, slavă ca a unuia născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr" (In. 1, 14). Iar Sfîntul Apostol Pavel zice că în Hristos „locuieşte trupeşte toată plinătatea dumnezeirii" (Col. 1, 15). Astfel, întruparea este suprema teofanie, suprema manifestare a sfinţeniei şi transcendenţei dumnezeieşti.

Cuvîntul s-a întrupat prin naştere din Fecioara Maria. Prin întrupare, Fiul lui Dumnezeu şi-a asumat umanitatea ca s-o ridice la înălţimea sfinţeniei divine Una dintre urmările unirii ipostatice, adică ale unirii desăvîrşite a celor două firi, dumnezeiască şi omenească, în persoana Mîntuitorului Hristos, este comunicarea însuşirilor, în virtutea căreia însuşirile proprii unei firi se comunică celeilalte prin intermediul persoanei, dar fără ca o fire să se schimbe în cealaltă. Firii omeneşti a lui Hristos i se comunică sfinţenia firii Sale dumnezeieşti. Astfel încît şi Omului Iisus i se aplică deopotrivă calificativul de „sfînt", sau chiar i se zice „Sfîntul", cu articol, ca lui Dumnezeu.

---

14 Drd. Dumitru Pintea, *Temeiuri dogmatice pentru cinstirea sfinţilor în Ortodoxie*, în „Ortodoxia", XXXII (1980), nr. 1, p. 137—138.

Sfinţenia lui Hristos înseamnă, pe de o parte, lipsa de păcat, iar pe de altă parte identificarea Sa cu binele.

În Hristos n-a existat păcat. În primul rînd, El n-a avut păcatul strămoşesc. De aceea, la Buna-Vestire, Arhanghelul Gavriil Îl anunţă ca „Sfîntul" care se va naşte din Fecioara Maria (Lc. 1, 35). Noi toţi, după cuvîntul Psalmistului, în fărădelegi ne-am zămislit şi în păcate ne-am născut (Ps. 50, 6), ca unii care moştenim păcatul protopărinţilor. Hristos însă este şi Dumnezeu şi naşterea Sa nu se face din iniţiativă omenească, ci este un act supranatural. De aceea, El nu are păcatul strămoşesc.[15]

Lipsa de păcat a Mîntuitorului înseamnă totodată lipsa oricărui păcat personal. Aceasta o mărturiseşte El Însuşi, zicînd că stăpînitorul întunericului nu are parte într-Însul (In. 14, 30). El nu cunoaşte neliniştea şi mustrarea păcatului, nici nevoia iertării. De aceea se roagă pentru păcatele altora, niciodată pentru păcatele Sale. El se ştie curat şi fără prihană atît în faţa lui Dumnezeu cît şi în faţa oamenilor. De aceea zice: „Cine Mă va vădi de păcat?" (In. 8, 46). Nici sinedriştii, care doresc să-L ucidă, n-au cu ce să-L învinovăţească, decît cu recunoaşterea că El este Fiul lui Dumnezeu, ceea ce însă era deplin adevărat. Însuşi Iuda vînzătorul mărturiseşte că a vîndut sînge nevinovat (Mt. 27, 4). De asemenea, Pilat şi soţia sa, precum şi sutaşul care a condus execuţia Mîntuitorului recunosc în El un Om drept (Mt. 27, 19.24.54). Lipsa de păcat a Mîntuitorului o mărturisesc răspicat Sfinţii Apostoli. Sf. Apostol Pavel zice că Hristos a fost „ispitit întru toate după asemănarea noastră, afară de păcat" (Evr. 4, 15) şi că El este Arhiereul „sfînt, fără de răutate, fără de pată, osebit de cei păcătoşi" (Evr. 7, 26). Sf. Apostol Petru îndeamnă să păşim pe urmele lui Hristos „Care n-a săvîrşit nici un păcat, nici s-a aflat vicleşug în gura Lui" (II Pet. 2, 12). Iar Sf. Apostol Ioan afirmă că „păcat în El nu este" (I In. 3, 5).

Lipsa de păcat a Mîntuitorului nu este numai o nepăcătoşenie de fapt sau relativă, ci una perfectă sau absolută. El nu numai că nu a păcătuit, dar nici nu putea să păcătuiască. La omul obişnuit, în liberul arbitru (γνωμη) e dată posibilitatea alegerii răului, a păcatului. În Hristos însă, deşi a avut şi voinţă omenească, această posibilitate a alegerii răului este exclusă prin unirea ipostatică; principiul conducător al ambelor firi ale Sale este ipostasul divin, care nu poate păcătui. După Sfîntul Maxim Mărturisitorul, în Hristos n-a existat un liber arbitru uman, pentru că nu a existat un subiect uman care să decidă în mod deosebit de Dumnezeu, ci numai voinţa naturală a firii care trecea în hotărîri concrete prin Ipostasul Cuvîntului întrupat, şi care nu avea un liber arbitru ce ar fi putut alege păcatul.[16] Iar Sfîntul Ioan Damaschinul zice că deşi se vorbeşte de liber arbitru în sens omonim, acesta se înţelege „în alt fel cu privire la Dumnezeu, în alt fel cu privire la îngeri şi în alt fel cu privire la oameni".[17] La om, libertatea alegerii presupune o deliberare; el are în chip firesc liberul arbitru, dar are şi ispita diavolului şi mişcarea trupului.[18] Îngerii fac uz de liberul arbitru în mod neîmpiedicat, căci nu au vreo împotrivire din partea trupului, fiind fiinţe spirituale, şi nici nu au pe cineva care să-i ispitească. Iar Dumnezeu are liberul arbitru „în chip suprafiinţial".[19] După care, Sf. Ioan Damaschinul zice: „Este cu neputinţă să vorbim de opinie (γνωμη) şi de preferinţă (προαιρεσις) cu privire la Domnul, dacă ar fi să vorbim în sensul propriu al cuvîntului. Căci opinia este o dispoziţie pentru ceea ce a fost judecat, după cercetare şi deliberare, adică sfat şi judecată asupra lucrului pe care nu-l cunoaştem. După părere urmează preferinţa, care alege şi preferă pe unul în locul altuia. Domnul însă, pentru că nu a fost simplu om, ci şi Dumnezeu,

15 Se poate spune şi invers: „din faptul că Hristos a fost fără păcat, rezultă că El a fost Dumnezeu întrupat. Căci numai Dumnezeu este fără de păcat în sensul radical, că nici nu poate păcătui" (Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Bucureşti, 1978, p. 90).

16 Cf. *ibidem*, p. 93.

17 Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, trad. de D. Fecioru, col. „Izvoarele Ortodoxiei", nr. 1, Bucureşti, 1938, p. 187.

18 *Ibidem*.

19 *Ibidem*.

şi pentru că ştia toate, nu avea nevoie de gîndire, de cercetare, de deliberare şi de judecată; El în chip firesc era atras spre bine şi se îndepărta de rău".[20]

Dumnezeirea lui Iisus Hristos implică, deci, impecabilitatea Lui absolută. Deşi a avut şi voinţă omenească, aceasta a fost îndumnezeită, astfel încît Hristos nu putea voi altceva decît ceea ce voia Dumnezeu. Şi dacă voinţa umană a lui Hristos a fost îndumnezeită, se înţelege că şi lucrarea Sa umană a fost îndumnezeită, fără a fi suprimată. De aceea, El săvîrşea dumnezeieşte cele omeneşti.[21]

Îndumnezeirea voinţei şi a lucrării omeneşti a Mîntuitorului implică sfinţenia Sa nu numai sub aspect negativ, ca lipsă de păcat, ci şi sub aspect pozitiv, de identificare a Sa cu binele, cu virtutea. Mîntuitorul Hristos „este virtutea însăşi, soarele sfinţeniei, din care ca nişte raze strălucesc toate virtuţile, cu o putere maximă şi în deplină unitate şi armonie".[22]

Sfinţirea firii umane a Mîntuitorului îşi are temeiul în întrupare şi punctul culminant în jertfă, înviere şi înălţarea la ceruri. Prin desăvîrşita ascultare de Tatăl, prin identificarea voinţei Sale cu voinţa Tatălui, Mîntuitorul Hristos a ridicat umanitatea pe care şi-a asumat-o la sfinţenie desăvîrşită. Sfinţirea propriei umanităţi a Mîntuitorului a culminat în proslăvirea Sa de-a dreapta Tatălui, prin jertfă, înviere şi înălţare la ceruri. Moartea face să înceteze orice urmă a vieţii trăite anterior. Domnul „cu moartea pe moarte a călcat" şi a înviat cu trup deplin pnevmatizat, deplin transfigurat, pătruns în mod desăvîrşit de sfinţenia dumnezeiască. „Trupul lui Hristos (Cel înviat) — zice Sfîntul Chiril al Alexandriei — este în adevăr dumnezeiesc, împodobit cu slavă negrăită şi sfînt".[23] Astfel s-a săvîrşit ridicarea reală a omenescului la sfinţenie, prin împărtăşirea de sfinţenia dumnezeiască. Fiul lui Dumnezeu întrupat a realizat o refacere interioară a firii umane, izbăvind-o de păcat şi împărtăşindu-i nepăcătoşenia şi strălucirea dumnezeiască.

Sfinţirea firii umane a Mîntuitorului este prezentată în Noul Testament şi în operele patristice şi dintr-o perspectivă cultic-liturgică, de sfinţire pentru jertfă. În Evanghelia de la Ioan, Domnul zice: „Despre Cel pe Care Tatăl L-a sfinţit şi L-a trimis în lume voi ziceţi: Tu huleşti..." (In. 10, 36). Acest caracter cultic al sfinţirii Mîntuitorului este evidenţiat şi de alt text ioaneic, care face parte din Rugăciunea arhierească: „Pentru ei Eu Mă sfinţesc pe Mine Însumi, ca şi ei să fie sfinţiţi în adevăr" (In. 17, 19; cf. v. 17). Această sfinţire, care începe înainte de trimiterea în lume a Mîntuitorului şi care se desăvîrşeşte prin jertfă şi înviere, priveşte firea Sa omenească. Sfîntul Chiril al Alexandriei, după ce arată că Hristos a fost numit Prooroc şi Preot după omenitatea Sa şi că s-a sfinţit cînd s-a făcut Om, încheie cu cuvintele: „Deci trebuinţa de a fi Preot şi de a fi sfinţit ţine de coborîrea în trup".[24]

În textele ioaneice citate mai sus se spune despre Hristos pe de o parte că „Tatăl L-a sfinţit" (In. 10, 36), iar pe de altă parte că El Însuşi se sfinţeşte pe Sine (In. 17, 19). Cele două afirmaţii nu se contrazic. Sfinţirea lui Hristos îşi are temeiul în iniţiativa dumnezeiască. În baza acestei iniţiative, Tatăl Îl trimite pe Fiul Său în lume pentru a se aduce jertfă ca Om (In. 3, 16). Iniţiativa Tatălui se întîlneşte însă cu voinţa Mîntuitorului, ca Om fără de păcat, de a se jertfi.[25] Această simultaneitate între iniţiativa Tatălui şi voinţa lui Hristos de a se jertfi este subliniată de Epistola către Evrei, unde Fiul zice cu cuvintele Psalmistului (Ps. 3, 9 şi urm.): „Jertfă şi prinos n-ai voit, dar mi-ai întocmit trup. Arderi de tot şi jertfe pentru păcat nu ţi-au plăcut. Atunci am zis: Iată vin! (în sulul cărţii scris este pentru Mine) ca să fac voia Ta, Dumnezeule" (Evr. 10, 5—7).

---

20 *Ibidem*, p. 189.

21 Această idee este dezvoltată mai ales de Sf. Maxim Mărturisitorul (cf. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Introducere* la Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, col. „Părinţi şi scriitori bisericeşti", 80, Bucureşti, 1983, p. 36).

22 Dr. Dr.h.c. Nicolae Mladin, Mitropolitul Ardealului, *Iisus Hristos în viaţa morală a credincioşilor*, în vol. *Studii de teologie morală*, Sibiu, 1969, p. 165.

23 Sf. Chiril al Alexandriei, *Ep. către Succens*, P.G., LXXVII, 909 C.

24 Idem, *Glaphyrorum in Genesim*, libr. II, P.G., LXIX, 100 B.

25 Vezi Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 138 şi urm.

Prin moartea acceptată de bunăvoie, ca răspuns simultan și deplin la inițiativa dumnezeiască, Mîntuitorul restabilește comuniunea dintre Dumnezeu și om. Nu e vorba de o comuniune trecătoare, căci jertfa lui Hristos este deplin eficientă și nu are nevoie să fie repetată. Murind în starea de deplină ascultare față de Tatăl și de desăvîrșită sfințenie, El înveșnicește această stare; intrînd o singură dată în sfînta sfintelor cea nefăcută de mînă, din ceruri (Evr. 9, 12), El rămîne acolo pentru totdeauna. Epistola către Evrei insistă asupra caracterului unic al lucrării arhierești a lui Hristos, termenii ἅπαξ (10, 2) și ἐφάπαξ (7, 27; 9, 12; 10, 10) exprimînd unul din conceptele de bază ale acestei Epistole. Unicitatea lucrării arhierești a lui Hristos este pusă, în această Epistolă, în opoziție cu situația arhieriei mozaice, a cărei lucrare trebuia repetată la nesfîrșit tocmai datorită ineficienței sale.[26] Actul jertfei lui Hristos nu mai trebuie reînnoit, nici de către El Însuși, nici de către altcineva. „O singură dată" înseamnă în Epistolă „o dată pentru totdeauna"; „El a intrat o singură dată în Sfînta Sfintelor..., cu însuși sîngele Său și a dobîndit o veșnică răscumpărare" (9, 12).

Jertfa Mîntuitorului are efect durabil și permanent datorită învierii Sale. Între jertfă și înviere există o continuitate deplină. Pe de o parte Hristos este Arhiereu și jertfă în veac, pe de altă parte însă, El este biruitor asupra morții și șade de-a dreapta Tatălui. Intrînd la Dumnezeul Cel veșnic prin jertfa Sa prea curată, Hristos s-a înveșnicit acolo.[27]

În sfințirea firii Sale umane este cuprinsă și sfințirea firii umane în general. Sfințindu-se pe Sine Însuși, Hristos a sfințit virtual pe toți oamenii. Ca Arhiereu în veac, El s-a făcut „începătorul" (ἀρχηγός, Evr. 2, 10), dar și „autorul" (αἴτιος, Evr. 5, 9) mîntuirii noastre. Între roadele lucrării arhierești a Mîntuitorului, de care ne împărtășim noi, Epistola către Evrei enumeră: răscumpărarea (9, 12), iertarea (10, 18), veșnica desăvîrșire (10, 14; cf. 7, 25) și sfințirea. Iată cîteva texte care vorbesc despre aceasta din urmă: „Și întru această voință (adică în voința lui Hristos de a se jertfi) sîntem sfințiți, prin jertfa trupului lui Hristos, o dată pentru totdeauna" (10, 12); „Căci printr-o singură jertfă adusă, a adus la veșnică desăvîrșire pe cei ce se sfințesc" (10, 14); „Pentru aceea și Iisus, ca să sfințească poporul cu sîngele Său, a pătimit afară din poartă" (13, 12). În aceste texte, ca și în multe altele, Hristos este înfățișat ca „Cel ce sfințește" (Evr. 2, 11).

Iisus Hristos este, deci, izvorul sfințirii noastre. Trupul Său deplin împărtășit de sfințenia dumnezeiască a devenit un instrument cu totul deosebit prin care harul sfințirii pătrunde natura omenească. Așa precum Adam a adus întregului neam omenesc stricăciunea și moartea prin păcat, tot astfel Hristos recreează natura omenească nu numai pentru Sine, ci, odată cu El, pentru întreaga omenire. De aceea și este numit Mîntuitorul „al doilea Adam" sau „Adam Cel de pe urmă" (I Cor. 15, 45), ca Unul ce stă la începutul unei noi umanități, așa precum primul om a stat la începutul celei vechi. De altfel, paralelismul între Adam și Hristos spune prea puțin. Căci dacă Adam poseda natura omenească în chip imperfect, Hristos o posedă după desăvîrșire. În persoana Sa, Hristos a desființat pentru totdeauna posibilitatea păcatului și, implicit, a stricăciunii, dînd trupului Său nimbul nestricăciunii și desăvîrșirii divine.[28]

---

26 Vezi Pr. Asist. Vasile Mihoc, *Iisus Hristos Arhiereu, după Epistola către Evrei*, în „Ortodoxia", XXXV (1983), nr. 2, p. 196.

27 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 145.

28 Sf. Chiril al Alexandriei scrie în acest sens: „Recunoaștem unanim că prin căderea lui Adam natura omenească a fost împinsă spre păcat și moarte. Hristos se numește al doilea Adam nu numai pentru că a suferit datorită greșelilor primului om, ci pentru că în persoana Sa a eliberat natura omenească de prima cădere. Condamnată în Adam, natura omenească s-a înfățișat în Hristos sub cea mai înaltă demnitate și sub strălucirea sa cea mai completă. Adam era un om pămîntesc, Hristos însă este Unul ceresc. Natura omenească a căzut cu primul în neascultare, ceea ce este cu adevărat păcat; în Hristos ea nu va mai călca Legea, ci se înfățișează ca a doua începătură a neamului, curată de toată greșeala, mai puternică decît blestemul, judecata, moartea și condamnarea" (citat după Magistr. Dumitru Popescu, *Sfințenia după Sfîntul Chiril al Alexandriei*, în „Ortodoxia", XIII (1961), nr. 2, p. 235—236).

Calitățile umanității preamărite a lui Hristos se revarsă ca daruri asupra tuturor oamenilor. Prezentînd lucrarea lui Hristos și răsfrîngerea ei asupra întregii umanități în contrast cu păcatul lui Adam, care și el a avut urmări asupra tuturor oamenilor, Sfîntul Apostol Pavel zice: „Dar nu este cu greșeala cum este cu harul, căci dacă prin greșeala unuia cei mulți au murit, cu mult mai mult harul lui Dumnezeu și darul lui au prisosit asupra celor mulți, prin harul unui singur om Iisus Hristos" (Rom. 5, 15); iar mai departe vorbește de „prisosința harului și a darului dreptății" pe care-l primesc credincioșii de la Mîntuitorul Hristos (v. 17). Mai adăugăm aici că Hristos este nu numai izvorul sfințirii credincioșilor, ci și Modelul desăvîrșit de sfințenie. Harul sfințeniei lui Hristos se actualizează în viața noastră prin imitarea virtuților Sale. Mîntuitorul Însuși ne cheamă să-I urmăm Lui (Mt. 10, 38; 16, 24), să luăm ca model blîndețea și smerenia Lui, lepădarea de sine, jertfelnicia și iubirea Lui etc. (Mt. 11, 29; Mc. 8, 34—35; In. 13, 15—34 ș.a.). Iar Sfinții Apostoli se socotesc ei înșiși următori sau imitatori ai lui Hristos și ne îndeamnă și pe noi să fim asemenea lor (I Cor. 11, 1; Efes. 5, 1; I In. 2, 6; 3, 7 ș.a.).[29]

Această dublă calitate a lui Hristos, de izvor și model al sfințeniei, arată că, pe de o parte, sfințenia ne vine de la Hristos, iar pe de altă parte că împărtășirea de ea este condiționată de rîvna noastră de a-L imita pe Hristos. Astfel, sfințenia este pentru noi atît dar al lui Hristos, cît și misiune de realizat prin efortul de conlucrare activă cu harul primit.

### 3. *Sfințenia, dar al Duhului lui Hristos în Biserică, prin Sfintele Taine și misiune a credincioșilor*

După învățătura ortodoxă, împărtășirea de sfințenia lui Hristos are loc în Biserică, prin lucrarea Duhului Sfînt. Înainte de a prezenta sfințenia ca dar al lui Hristos și ca misiune a noastră, să precizăm, pe scurt, care este rolul Duhului Sfînt și al Bisericii la sfințirea credincioșilor. O astfel de precizare este necesară cu atît mai mult cu cît acest rol este diminuat sau chiar negat în confesiunile protestante și în neoprotestantism, unde, pe de o parte se neagă din ce în ce mai mult personalitatea Duhului Sfînt,[30] făcîndu-se confuzie între Domnul Cel preamărit și a treia Persoană a Sfintei Treimi,[31] iar pe de altă parte se neagă caracterul văzut al Bisericii și rolul ei de instituție sfințitoare.

Un autor apusean remarcă faptul că, pentru părinții greci, Duhul Sfînt „este legătura care unește sufletele noastre cu Fiul și cu Tatăl", „Chipul Fiului", Care, „unindu-se cu sufletele noastre, le preface după chipul Fiului și prin urmare după chipul Tatălui" și că „sfințenia este de asemenea esențială Sfîntului Duh, după cum este paternitatea Tatălui și filiația Fiului".[32] Acest autor a surprins foarte bine specificul înțelegerii răsăritene a lucrării Duhului Sfînt. A treia Persoană a Sfintei Treimi are ca „iconomie" a Sa proprie sfințirea, o iconomie care, desigur, este nedespărțită de a Tatălui și a Fiului.[33]

Făgăduința acestei „iconomii" a Duhului Sfînt este dată încă în Vechiul Testament, mai ales în cunoscutul text din Ioil (3, 1 și urm.), pe care-l citează Sfîntul Apostol Petru la Cincizecime (F. Ap. 2, 17—21). Această făgăduință o

---

29 Asupra urmării sau imitării lui Hristos după Noul Testament și după doctrina patristică, vezi Dr. Dr.h.c. Nicolae Mladin, Mitropolitul Ardealului, *art. cit.*, p. 170—179.

30 Vezi Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 313; † Lucian Făgărășanul, Episcop-vicar, *Duhul Sfînt, Persoană dumnezeiască în lumina Noului Testament*, în „Mitropolia Ardealului", XXX (1985), nr. 1—2, p. 9—11.

31 Cf. † Lucian Făgărășanul, *art. cit.*, p. 10.

32 J. Grosse, *Divinisation du chrétien d'après les Pères grecs*, Paris, 1938, p. 290.

33 Pr. Prof. Ion Bria, *Credința pe care o mărturisim*, București, 1987, p. 107.

reînnoieşte Mîntuitorul, în repetate rînduri (In. 14, 16—17; 15, 26; 16, 13; F. Ap. 1, 8). Trimiterea Duhului Sfînt în lume este rodul preamăririi lui Hristos (In. 7, 39). După Înălţare, la prima Cincizecime creştină, Duhul Sfînt s-a pogorît în lume, întemeind Biserica, în care aveau să se mîntuiască toţi cei ce cred în Hristos şi împlinesc poruncile Lui.

Din datele neotestamentare rezultă îndeajuns rolul Duhului Sfînt în lucrarea de sfinţire a credincioşilor, anume că Duhul Sfînt este Cel ce ne împărtăşeşte harul sfinţirii, adică pe Hristos Însuşi, cu umanitatea Sa preamărită, care este principiul vieţii celei noi în toţi cei ce se unesc cu El.

Însăşi înnoirea şi sfinţirea firii umane a lui Hristos L-a avut ca principiu pe Duhul Sfînt, care a lucrat asupra Lui de la zămislirea în pîntecele Fecioarei şi pînă la înălţarea la ceruri. Astfel încît, după cum zice Sfîntul Apostol Pavel, Hristos, al doilea Adam, s-a făcut prin înviere „Duh dătător de viaţă" (I Cor. 15, 45). Umanitatea lui Hristos s-a umplut atît de mult de Duhul Sfînt, încît şi după această umanitate, preamărită şi aşezată de-a dreapta Tatălui, Hristos poate fi numit Duh. „Domnul este Duhul" — zice Sfîntul Apostol Pavel (II Cor. 3, 17). După Sfîntul Chiril al Alexandriei, Hristos, prin înviere, formează cu Duhul o unitate perfectă.[34] Iar Sfîntul Ambrozie zice chiar că „trupul lui Hristos este trupul Sfîntului Duh, pentru că Hristos este Duh".[35] Aceasta nu înseamnă nicidecum că Hristos cel preamărit se confundă cu Duhul Sfînt. Hristos este Duh în înţelesul că umanitatea Sa a fost deplin pnevmatizată prin lucrarea Duhului Sfînt asupra ei.

Acelaşi Duh Sfînt care a sfinţit desăvîrşit umanitatea lui Hristos şi care se găseşte în Hristos ca în „locul" Lui propriu[36] este prezent, de la Pogorîrea Sa în lume la Rusalii, în comunitatea de persoane unificate în „Trupul tainic al Domnului". „Existenţa Bisericii creştine este în mod esenţial continuarea în istoria mîntuirii a unei existenţe pe care Biserica o posedă *a priori* în Duhul ce s-a pogorît peste Iisus Hristos şi rămîne nedespărţit de umanitatea Lui".[37] Astfel, sfinţenia lui Hristos devine prin participare însuşire a Bisericii şi a membrilor ei.

Biserica este extinderea lui Hristos în lume prin Duhul Sfînt. Una din însuşirile ei este aceea de „sfîntă". Sfinţenia Bisericii îşi are izvorul în Hristos Cel Sfînt, Care este prezent şi lucrează în ea prin Duhul. Sfîntul Apostol Pavel vorbeşte clar despre sfinţenia Bisericii ca despre o calitate a ei voită şi dobîndită de Mîntuitorul. „Hristos — zice Apostolul — a iubit Biserica şi s-a dat pe Sine pentru ea, ca s-o sfinţească, curăţind-o cu baia apei prin cuvînt, şi ca s-o înfăţişeze Sieşi Biserică slăvită, neavînd pată sau zbîrcitură, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfîntă şi fără de prihană" (Efes. 5, 25—27).

Biserica este sfîntă, dar şi sfinţitoare. Dacă lucrarea lui Hristos în lume este nedespărţită de Biserică, aceasta înseamnă că sfinţirea cîştigată oamenilor de Hristos nu poate fi dobîndită în altă parte decît în Biserică. Nu se poate vorbi de o sfinţire în afara Bisericii, ea singură fiind instituţia sfinţitoare întemeiată de Mîntuitorul Hristos. „Sfinţenia Bisericii — zice Părintele Profesor Dumitru Stăniloae —, ca şi unitatea ei provenind din strînsa unire cu Hristos, sînt însuşiri în care se manifestă puterea mîntuitoare a lui Hristos prin Biserică. Nu se poate dobîndi mîntuirea fără participarea la sfinţenia lui Hristos lucrătoare în Biserică". Biserica este „laboratorul în care Duhul lui Hristos ne face sfinţi".[38]

Întreaga operă mîntuitoare a lui Hristos se răsfrînge asupra Bisericii şi prin Biserică darurile acestei opere se oferă credincioşilor. În *Rugăciune la punerea temeliei bisericii* găsim aceste cuvinte: „... Care cu vărsarea scumpului Tău sînge ai întemeiat Biserica, iar cu moartea Ta ai ridicat-o, cu înălţarea Ta ai binecuvîntat-o şi cu pogorîrea Sfîntului Duh ai sfinţit-o şi ai lăţit-o..."[39] Deci tot ceea

---

34 Sf. Chiril al Alexandriei, *Com. la Ioan*, 604, după Pr. Ilie D. Moldovan, *Învăţătura despre Sfîntul Duh în Ortodoxie şi preocupările ecumeniste contemporane*, Teză de doctorat, Sibiu, 1973, p. 117.

35 Sf. Ambrozie, *Despre Taine*, IX, 58, P.L., XVI, 409.

36 Pr. Ilie D. Moldovan, *op. cit.*, p. 119.

37 Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 271.

38 *Ibidem*, p. 275.

39 *Molitvelnic*, Bucureşti, 1976, p. 495—496.

ce a săvîrşit Mîntuitorul prin lucrarea Sa de mîntuire a rodit în realitatea teandrică a Bisericii. De aceea, împărtăşirea de această rodire nu se poate concepe în afara Bisericii.

După aceste precizări, să revenim la sfinţenie ca dar al lui Hristos şi misiune a credincioşilor.

Am văzut că încă în Vechiul Testament se face distincţie între sfinţenia cultică (rituală) şi sfinţenia morală. Această distincţie constituie o pregătire a concepţiei creştine despre sfinţenie. Şi în iconomia creştină distingem *o sfinţenie cultică sau sacramentală* şi *o sfinţenie morală*.[40] Prima este corespunzătoare sfinţeniei ca dar al lui Hristos în Biserică, iar cea de-a doua se leagă de sfinţenia ca misiune a noastră.

*Sfinţenia sacramentală* este cea care se conferă credincioşilor prin Sfintele Taine şi în primul rînd prin Tainele de iniţiere creştină, Botezul, Mirungerea şi Euharistia. Spre deosebire de sfinţenia cultică a Vechiului Testament, care avea numai un rol pregătitor şi era pur exterioară, „sfinţenia sacramentală creştină este o sfinţenie reală, o înnoire reală a întregii fiinţe a credinciosului. Ea nu este o sfinţenie formală, ci o sfinţenie harică, prin care se realizează o transformare profundă a credinciosului".[41]

Rezumînd învăţătura Bisericii în această privinţă, Nicolae Cabasila zice că prin Sfintele Taine trecem — sacramental — prin toate prin cîte a trecut Hristos şi astfel ne facem una cu Cel ce s-a întrupat, a murit şi a înviat pentru noi.[42] Într-adevăr, prin Botez se realizează o comuniune atît de intimă cu Hristos, încît Apostolul Pavel zice că prin această Sfîntă Taină ne „îmbrăcăm" în Hristos (Gal. 3, 27). Acelaşi Apostol arată că Botezul este moarte şi înviere a credinciosului împreună cu Hristos (Rom. 6, 3 şi urm.; Col. 2, 12). Deci, pe de o parte, prin Botez se răstigneşte şi moare omul cel vechi, iar pe de altă parte prin Botez credinciosul înviază la viaţa cea nouă în Hristos, sau la viaţa lui Hristos Cel preamărit. Botezul este „baia naşterii din nou", prin care credinciosul devine „făptură nouă", eliberată din robia păcatului şi aureolată de sfinţenia lui Hristos (I Cor. 6, 11; II Cor. 5, 17; Tit 3, 5). Prin Taina Mirungerii, primim ungerea cea sfîntă a Duhului (I In. 2, 20. 27), pecetluirea şi întărirea (II Cor. 1, 21—22; Efes. 4, 30) în harul sfinţeniei lui Hristos. Iar prin Sfînta Euharistie, Hristos Însuşi, cu umanitatea Sa îndumnezeită, se sălăşluieşte în noi şi ne ridică la deplina comuniune cu El (In. 6, 35 şi urm.). Şi celelalte Sfinte Taine ne împărtăşesc, în mod specific, darul sfinţeniei lui Hristos.

Prin Sfintele Taine, şi mai ales prin Tainele de iniţiere, devenim şi noi „sfinţi". În Biserica epocii apostolice, toţi credincioşii creştini erau chiar numiţi cu apelativul de „sfinţi" (Efes. 1, 1; Fil. 1, 1 etc.). Primind Sfintele Taine, devenim „sfinţi" deoarece sîntem purificaţi de păcatul strămoşesc şi, pentru cei ce se botează la maturitate, de păcatele personale şi ne facem părtaşi sfinţeniei lui Hristos. Desigur că credincioşii creştini nu sînt sfinţi prin ei înşişi, ci prin participare la sfinţenia lui Hristos. Ceea ce Hristos este după fiinţă, ei devin prin har. Pe de altă parte însă, nu mai e vorba de o sfinţenie exterioară şi formală ca în Vechiul Testament, ci de o sfinţenie reală. Credincioşii creştini sînt în mod real „făptură nouă" şi „sfinţi".

Sfinţenia sacramentală nu o dobîndim pentru vreun merit al nostru. Ea este în întregime darul lui Hristos (cf. Efes. 2, 8). De aceea, e greşit a amîna administrarea Tainelor de iniţiere pînă la vîrsta matură, sau chiar pînă la „vîrsta înţelegerii", pe motiv că numai la o astfel de vîrstă omul poate veni la Botez cu o contribuţie a lui, cu credinţa şi cu angajarea sa. O astfel de contribuţie a omului este exclusă, cîtă vreme Tainele iniţierii creştine sînt cele care pun temelia vieţii duhovniceşti şi deci şi oricărui aport omenesc la mîntuire.

---

40 Dr. Dr.h.c. Nicolae Mladin, Mitropolitul Ardealului, *Sfinţii în viaţa morală ortodoxă*, în vol. *Studii de teologie morală*, p. 315.

41 *Ibidem*, p. 316.

42 Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos*, traducere şi studiu introductiv de Prof. Dr. Teodor Bodogae, Sibiu, 1946, p. 26—27.

Sfințenia sacramentală nu se epuizează în darul Tainelor de inițiere. Biserica în mod neîncetat mijlocește credincioșilor ei primirea sfințeniei divine. Întreaga spiritualitate a Bisericii stă sub semnul chemării Duhului Sfînt spre sfințirea credincioșilor. În Canonul din lunea de după Rusalii găsim invocări ca aceasta: „Vino la noi, Duhule Sfinte, fă-ne părtași sfințeniei Tale, luminii celei neînserate, vieții celei dumnezeiești și împărtășirii celei cu bun miros". Fiecare rînduială a Tainelor are în centrul ei o „epicleză", adică o rugăciune de invocare a Duhului Sfînt. De asemenea, astfel de invocări se află peste tot în ierurgiile și la rînduielile bisericești. Prin toate acestea, darul sfințirii este neîncetat cerut pentru Biserică și pentru credincioși, iar Hristos Cel pururea prezent în Biserica Sa răspunde acestei stăruitoare chemări, reînnoind mereu, prin Duhul Sfînt, harul sfințirii în și între credincioși.

*Sfințenia morală* se realizează prin punerea în lucrare, prin efortul credinciosului, a darului sfințeniei sacramentale. Primind sfințenia sacramentală, credinciosul a dobîndit puterea necesară de a fi biruitor asupra păcatului și de a duce o viață sfîntă, după poruncile lui Dumnezeu. Dar puterea de a lucra sfințenia atrage după sine și îndatorirea imperativă de a birui păcatul și de a trăi consecvent după modelul lui Hristos. Căci sfințirea sacramentală nu rodește mîntuirea noastră dacă nu ne silim să împlinim poruncile Mîntuitorului. Dimpotrivă, primirea Sfintelor Taine, fără un răspuns de credință și de fapte bune din partea noastră, ne atrage mai mare osîndă.

Mîntuitorul Hristos ne învață că nu putem fi creștini fără împlinirea poruncilor. „De Mă iubiți — zice El — păziți poruncile Mele" (In. 14, 15); și: „Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvîntul Meu" (In. 14, 23). Iar Sfîntul Apostol Pavel afirmă, pe de o parte, că prin botez ne-am răstignit și am înviat împreună cu Hristos (Rom. 6, 3 și urm.; Col. 2, 12), sau că „omul nostru cel vechi a fost răstignit împreună cu Hristos" (Rom. 6, 6; cf. Gal. 5, 24; Efes. 4, 22 ș.a.), iar pe de altă parte pune în față imperativul de a răstigni sau de a dezbrăca „omul cel vechi" (Col. 3, 5 și urm.). Același Apostol îndeamnă stăruitor la agonisirea „roadelor Duhului", adică a virtuților, prin conlucrarea cu harul primit (Gal. 5, 22 și urm.). Sfințenia trebuie „căutată" (Evr. 12, 14), ea este ideal de cucerit, misiune de realizat.

Am murit păcatului prin Botez, dar trebuie să și rămînem morți față de păcat. De asemenea, am înviat cu Hristos la viața cea nouă prin Botez, dar trebuie să și rămînem în această viață nouă. Sfîntul Ioan Hrisostom evidențiază foarte bine acest lucru cînd zice: „Sînt două morți și două mortificări, dintre care cea dintîi se face de Hristos în Botezul pe care-l primim, iar a doua trebuie să se facă de noi prin sîrguința noastră după aceasta"; și, mai departe: „Dacă ai murit în Botez, rămîi mort".[43] Același sfînt Părinte zice: „Nu este de ajuns numai baia renașterii, dacă nu vom arăta o viață vrednică de acest dar".[44] Iar Sfîntul Marcu Ascetul evidențiază în expresii de o mare claritate modul în care Hristos Cel „ascuns" în noi prin harul Sfintelor Taine se face arătat prin împlinirea poruncilor dumnezeiești. El arată că „de la Botez (credinciosul) are pe Hristos ascuns în sine".[45] „Căci — zice el — întîi ni se dă în Biserica universală și prin Botez în chip tainic harul, care locuiește în noi în chip ascuns. Pe urmă, pe măsura împlinirii poruncilor și a nădejdii înțelegătoare, acesta se descoperă celor ce cred"; și: „Drept aceea, o, omule, care ai fost botezat în Hristos, dă numai lucrarea, pentru care ai luat puterea, și te grăbește să primești arătarea Celui ce locuiește în tine".[46]

Aceste cuvinte rezumă foarte bine concepția ortodoxă despre realizarea sfințeniei. Pe de o parte, ele reflectă modul în care se dobîndește sfințenia morală

43 Sf. Ioan Hrisostom, *Comentariile sau explicarea Epistolei către Romani*, trad. de Arhiereul Teodosie Athanasiu, București, 1906, Omilia 12, p. 159.

44 *Ibidem*, Omilia 14, p. 211.

45 Sf. Marcu Ascetul, *Răspuns acelora ce se îndoiesc de dumnezeiescul Botez*, în „Filocalia", trad. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, vol. I, Sibiu, 1947, p. 296.

46 *Ibidem*, p. 288 și 290. În această lucrare, Sf. Marcu Ascetul combate concepția mesalină după care harul nu este niciodată ascuns, ci că el trebuie totdeauna să fie simțit și precizează învățătura ortodoxă că harul își ascunde prezența sa în cei botezați, dar că se face arătat pe măsura înaintării în virtute.

pornindu-se de la sfinţenia sacramentală. Iar pe de altă parte evidenţiază faptul că sfinţenia morală nu se realizează printr-o imitare exterioară a lui Hristos, ci prin întruparea Sa în fiinţa credinciosului. Credinciosul nu numai că vede în Hristos un model de urmat, ci intră cu El într-o relaţie vie, personală, nemijlocită. Hristos se sălăşluieşte, în mod tainic, în fiinţa credinciosului de la Botez, dar El ia chip din ce în ce mai mult în viaţa acestuia pe măsura împlinirii poruncilor (cf. Gal. 4, 19). „Imitarea" lui Hristos este astfel identificare cu El, comuniune care se adînceşte din ce în ce mai mult. „Dacă la început Hristos este ascuns în noi, pe măsura adîncirii asemănării noastre cu El, prezenţa Lui devine fapt de trăire vie, prin care ne transformăm mereu după chipul Lui. Astfel că Hristos este artistul care ne plăsmuieşte fiinţa, ca pe o pastă moale, după chipul Lui, însă nu fără voia noastră, ci în măsura în care noi înşine sprijinim această lucrare a lui Hristos în noi, prin lupta proprie de asemănare cu El. Deci procesul asemănării cu Hristos este un proces teandric, de împreună lucrare a lui Hristos cu credinciosul".[47]

Deoarece toate poruncile dumnezeieşti sînt cuprinse în porunca iubirii lui Dumnezeu şi a aproapelui, şi sfinţenia morală poate fi concentrată în iubire.[48] Sfinţenia se concretizează, astfel, în iubire desăvîrşită faţă de Dumnezeu şi faţă de semeni. Măsura iubirii ne-a arătat-o Mîntuitorul, jertfindu-şi viaţa pentru noi (cf. In. 15, 13). Noi întrupăm sfinţenia lui Hristos în măsura în care actualizăm în viaţa noastră starea de jertfă a lui Hristos. Cu deosebire Sfîntul Chiril al Alexandriei a legat sfinţenia de jertfire, arătînd că devenim sfinţi în măsura în care ne dăruim lui Dumnezeu şi semenilor noştri.[49] Nu-L putem iubi pe Dumnezeu fără a-i iubi pe semeni (I In. 4, 20—21). Iar iubirea înseamnă renunţarea la egoism şi angajarea fermă în slujba binelui comun. Rezultă, deci, că realizarea sfinţeniei morale implică dinamism în promovarea binelui, a virtuţii, în ajutorarea semenilor. Mîntuitorul a făcut bine tuturor celor necăjiţi, aducînd peste tot alinare şi vindecare sufletească şi trupească. În predica apostolică, Mîntuitorul este chiar prezentat ca Cel „Care a umblat făcînd bine" (F. Ap. 10, 38). A fi creştin înseamnă a face la fel, ştiind că Hristos se identifică cu toţi flămînzii, bolnavii şi asupriţii acestei lumi (Mt. 25, 40, 45). Sfîntul este, asemenea lui Hristos, „omul pentru alţii".

Calea realizării sfinţeniei nu ne separă de semeni, ci ne integrează în modul cel mai deplin în viaţa socială. Nu devenim sfinţi fugind de problemele lumii, ci străduindu-ne să rezolvăm aceste probleme, să împuţinăm răul şi neajunsurile din viaţa lumii, să promovăm între oameni dreptatea, pacea şi bucuria, care sînt valori ale Împărăţiei lui Dumnezeu (Rom. 14, 17). Sfîntul nu neagă viaţa, ci o promovează, nu se neagă pe sine ca om, ci este omul deplin realizat, omul care se desăvîrşeşte ca om în comuniune cu semenii săi. Sfîntul Ioan Hrisostom zice că sîntem imitatori ai lui Hristos dacă facem „totul pentru binele comun şi nu căutăm propriile noastre interese; căci Iisus Hristos nu s-a căutat pe Sine".[50] Sfinţenia stă, deci, în slujba progresului social, fiind un factor activ de înnoire în viaţa obştească.

---

47 Dr. Dr.h.c. Nicolae Mladin, Mitropolitul Ardealului, *Iisus Hristos în viaţa morală a credincioşilor*, p. 182.

48 Idem, *Sfinţii în viaţa morală ortodoxă*, p. 321. Afirmînd identificarea sfinţeniei cu iubirea de Dumnezeu şi de semeni, Mitropolitul Nicolae Mladin accentuează faptul că sfinţenia nu se poate realiza decît în Biserică: „Deci a fi în Hristos înseamnă totodată a fi în marea comunitate a iubirii, care este Biserica. De aceea nu există sfinţi în afara Bisericii — iar cel ce se socoteşte a fi pe calea sfinţeniei şi totodată nu iubeşte pe aproapele său şi frînge comunitatea dragostei, unitatea Bisericii, prin însăşi aceasta se arată a nu fi pe calea sfinţeniei şi a nu vieţui în Hristos. Măreţia sfinţilor tocmai în aceasta constă, că la ei sînt indisolubil unite: dragostea şi ataşamentul absolut faţă de Hristos cu dragostea şi ataşamentul absolut faţă de Biserică" *(ibidem*, p. 326).

49 Vezi Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Dumnezeu este lumină*, p. 87 şi urm.; Idem, *Sfinţenia în Ortodoxie*, în „Ortodoxia", XXXII (1980), nr. 1, p. 39 şi urm.; Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 265—266.

50 Sf. Ioan Hrisostom, *In Joann. Domn. Hom. 15, 3*, P.G. LIX, 1017.

•

Din această prezentare, putem desprinde cîteva concluzii, şi anume:

Sfinţenia este propriu-zis o calitate internă a fiinţei divine. Dumnezeu este Sfîntul şi izvorul a toată sfinţenia.

Revelată oamenilor, sfinţenia devine la aceştia o calitate participată. Dacă sub primul aspect sfinţenia este cu totul apofatică, sub cel de-al doilea, ca sfinţenie manifestată în lume, ea este sesizată de om, deşi rămîne greu de definit raţional, păstrînd în însăşi această manifestare ceva transcendent lumii.

Suprema manifestare a sfinţeniei dumnezeieşti în lume o reprezintă Fiul lui Dumnezeu întrupat. Umanitatea lui Hristos s-a împărtăşit deplin de sfinţenia dumnezeiască, iradiind în lume această sfinţenie. Astfel, Hristos Cel preamărit a devenit izvorul sfinţirii pentru toţi cei ce cred în El.

Împărtăşirea de sfinţenia divină în Hristos este lucrare a Duhului Sfînt, în Biserică. Prin Sfintele Taine se conferă credincioşilor sfinţenia sacramentală şi ei sînt în mod real purificaţi de păcat şi făcuţi sfinţi după har. În Biserică, prin Sfintele Taine, este astfel depăşită graniţa dintre sacru şi profan, sfinţenia fiind întemeiată în fiecare dintre credincioşi.

Sfinţenia sacramentală se cere actualizată prin sfinţenia morală. Căci sfinţenia nu este numai dar de sus, ci şi misiune a credincioşilor. Harul sfinţeniei lui Hristos, primit prin Sfintele Taine ale Bisericii, rămîne neroditor fără contribuţia noastră, fără efortul statornic de împlinire a poruncilor dumnezeieşti, fără o viaţă de credinţă şi fapte bune.

Identificîndu-se cu iubirea desăvîrşită faţă de Dumnezeu şi faţă de semeni, sfinţenia înseamnă deplina realizare a omului, în comuniune cu semenii săi, în dăruirea jertfelnică, după pilda lui Hristos, pentru binele sufletesc şi trupesc al tuturor.

Ierom. drd. *Vichentie Punguţă*

# ANDREI ŞAGUNA PARTICIPANT ACTIV LA REVOLUŢIA DE LA 1848/1849 DIN TRANSILVANIA

Personalitate de seamă a vieţii religioase şi culturale, politice şi naţionale din Transilvania veacului trecut, cărturarul Andrei Şaguna a luat parte activă la revoluţia paşoptistă ardeleană, utilizînd din plin cunoştinţele sale de istorie, drept şi lingvistică, calităţile de orator, însuşirile-i alese de comportare şi măiestria-i diplomatică, apoi, în anii cînd îndeplinea funcţia de mitropolit, a participat la traducerea în viaţă a programului adoptat de mulţimea celor patruzeci de mii de români întruniţi în adunarea naţională de la 3—5/15—17 mai 1848, pe Cîmpul Libertăţii lîngă Blaj.

Deşi viitorul luptător pentru cauza naţională a început să se ocupe de problemele ardelene numai din 1846, cînd îndeplinea demnitatea de vicar general al Bisericii ortodoxe române din Transilvania, nou alesul episcop a reuşit, într-o perioadă scurtă de timp, să se identifice cu acestea, şi în special cu stările de lucruri pe tărîmul vieţii şi luptei naţionale.

Pornind de la aceste realităţi şi urmărind emanciparea şi eliberarea socială şi naţională a românilor ardeleni, Andrei Şaguna a acţionat perseverent atît în calitate de conducător eclesiastic, cît şi în aceea de îndrumător naţional.

Documentele de epocă atestă cu prisosinţă bogata şi neobosita sa activitate de organizator şi îndrumător, pusă în slujba cauzei naţionale. Pentru început iese în evidenţă preocuparea lui Andrei Şaguna pentru emanciparea culturală şi pe alte planuri a populaţiei din satele româneşti, în scopul înţelegerii ideilor novatoare ale epocii. Astfel, la 12 februarie 1848, adică la o săptămînă după recunoaşterea sa de către împărat în funcţia de „episcop al clerului şi poporului nostru greco-neunit răsăritean din Ardeal", prin circulara nr. 119/1848, adresată clerului, arată că „ştiind eu ce lipsă mare are poporul nostru de a căpăta învăţătură, de a se desăvîrşi şi a se lumina, poftesc pe întreaga preoţime să se nevoiască a întocmi şi a spune cuvîntări bisericeşti, adică a învăţa şi a lumina pe poporenii noştri, (...) care au o neapărată lipsă de creştere şi o povăţuire bune (...) şi aşa să se prefacă într-un popor cultivat, pe lîngă celelalte popoare luminate".[1] Pentru a controla îndeplinirea acestei dispoziţii, „şi ca sfatul meu să nu răsune în zadar, poftesc întreaga preoţime, ca întocmitele sale cuvîntări (...) să mi le trimită încoace, pe care eu le voi aduna şi da la lumină".[2]

Odată cu declanşarea revoluţiei, Andrei Şaguna a luat parte activă la evenimente, urmărind cu atenţie şi tenacitate realizarea dezideratelor naţionale fundamentale. Intuind evoluţia viitoare a evenimentelor istorice, el aprecia că nobilii şi aristocraţii unguri, proprietari de domenii întinse, aflaţi în fruntea revoluţiei maghiare, nu vor acorda drepturi şi libertăţi românilor, care erau iobagi şi jeleri pe moşiile lor. Pentru acest considerent, el va încerca să înfăptuiască idealul naţional cu ajutorul împăratului.

Participant la Adunarea de la Blaj din 3—5/15—17 mai 1848, fiind unul din conducătorii principali ai acestei întruniri, episcopul Andrei Şaguna a luat cuvîn-

---

1 Arh. Bibl. Mitropoliei rom. ort. din Sibiu, fond Circularele mitropolitului Şaguna, cota 119/1848.
2 Idem.

tul încă din prima zi și a ținut o alocuțiune în spiritul păcii și al frăției, făcînd o „impresiune foarte bună". Fire dinamică, chiar pe timpul lucrărilor, Șaguna elaborează o circulară adresată românilor, pe care o tipărește la Blaj în 4/16 mai, și o difuzează de îndată. „Încredințez pe poporenii noștri — arăta el — că împăratul Ferdinand a dat (dispoziții) la Dieta țării, care se va ținea la Cluj, în 17/29 mai a.c., să se facă o lege pentru ștergerea iobăgiei și încetarea robotelor, (pe) care Maiestatea Sa să o întărească și după aceea să se pună în lucrare".[3] Mai departe, le aducea la cunoștință că în curînd se vor lua măsuri pentru „înlesnirea greutăților sărăcimii", sfătuindu-i să fie pașnici și ascultători.

Prin circulara sa, Andrei Șaguna informa pe toți locuitorii asupra principalelor deziderate cuprinse în programul adoptat de Adunarea națională pe Cîmpul Libertății de la Blaj, și anume: desființarea iobăgiei și a altor obligații cu caracter feudal, ținîndu-le trează atenția asupra lor. Dar în același timp, el atrăgea luarea aminte Curții vieneze și nobilimii în legătură cu necesitatea imperioasă de a rezolva imediat problemele țărănești și de ordin național. De altfel, Șaguna, ales președinte al Comitetului național român, alcătuit din 12 bărbați, organ care avea sarcina de a conduce lupta românilor pentru drepturi și libertăți, a fost împuternicit să conducă delegația formată din 30 de persoane ce urma să prezinte împăratului Ferdinand programul cu cererile românilor, va acționa cu toată priceperea în acest sens.

La 17/29 mai 1848, în ziua deschiderii lucrărilor Dietei din Cluj, episcopul Andrei Șaguna dă o nouă circulară, în care consemnează știrea primită de la Guberniu „cum că mulți dintre poporenii noștri, minten după întoarcerea acasă de la Adunarea națională din Blaj, ar fi întreprins unele lucruri cu totul vătămătoare, și liniștea și pacea publică" au fost turburate, că unii „s-ar fi împotrivit a face slujbele domnești și cu puterea ar fi tras la sine unele pămînturi pe care domnii le stăpîneau". Față de această stare de lucruri, din considerente politice, Șaguna îi sfătuiește pe români să mai aibă răbdare, spunînd că „pe o scurtă vreme să mai fiți supuși, ascultători și împlinitori tuturor slujbelor și datorințelor", deoarece Dieta din Cluj „va hotărî pe cale legiuită înlesnirea greutăților iobăgești, și care negreșit se va strădui ca iobăgia cu totul să se șteargă". Și de această dată, Șaguna îi sfătuiește să respecte pacea și liniștea.

Cînd dieta nobiliară din Cluj hotărăște, la 17/29 mai 1848, uniunea Transilvaniei cu Ungaria și desființarea Comitetului național român, cu toată interdicția Guberniului Șaguna convoacă comitetul la 31 mai, căruia îi comunică ordinul de dizolvare, și-l investește pe Simion Bărnuțiu, fost vicepreședinte, cu atributele prezidențiale.

Reținut de unele obligații oficiale, Andrei Șaguna nu a putut pleca imediat la Viena, astfel că unii membri ai delegației, la 30 mai s-au prezentat fără dînsul înaintea monarhului, de la care au obținut un răspuns evaziv.

Pe la începutul lui iunie 1848, în drum spre Viena, Șaguna a trecut prin Pesta, unde a avut o întrevedere cu palatinul Ungariei, arhiducele Ștefan, privitoare la recunoașterea drepturilor românilor ardeleni. De aici, el s-a îndreptat spre capitala imperiului. La Viena s-a întîlnit „cu deputațiunea noastră". Cum împăratul nu se afla în oraș, „numai decît am pornit către Innsbruck", unde a ajuns în ziua de joi, 10/22 iunie, iar a doua zi, 11/23 iunie, delegația a fost primită de împărat. Cu acel prilej, „am așternut petițiunea națiunii noastre în mîna Maiestății Sale", împreună cu „o deosebită rugare scrisă și alta verbală". La cererea soliei românilor ardeleni, împăratul, prin ministrul său Paul Eszterházi, a dat o rezoluție, în contextul căreia promitea înfăptuirea următoarelor deziderate cuprinse în programul adoptat de Adunarea națională de la Blaj: recunoașterea prin lege a naționalității române; se va îngriji de ridicarea școlilor naționale; egalitatea Bisericii ortodoxe cu celelalte instituții similare; acoperirea de către stat a cheltuielilor bisericești și școlare; contribuție comună; ștergerea robotelor și a dijmei; libertatea tiparului; instituirea curții cu jurați; înarmarea poporului; românii vor fi promovați în dregătorii în raport cu numărul și capacitatea lor.[4]

---

3 Ibidem, cota 4/16 mai 1848.
4 Ibidem, cota 18 iunie 1848.

În cele cîteva zile cît a stat la Innsbruck, delegaţia românilor ardeleni condusă de Andrei Şaguna s-a întîlnit cu arhiducele Ştefan, locţiitorul împăratului pentru Ungaria, apoi cu arhiducele Francisc Carol, cărora episcopul le-a vorbit despre „dreapta noastră cauză", cerîndu-le „ajutoriu". Primind „încredinţări despre înfiinţarea tuturor dreptelor noastre dorinţe", Andrei Şaguna se foloseşte de prezenţa la Innsbruck a miniştrilor Eötvös şi Széchenyi pentru a le face o vizită şi a discuta cu ei problema românească, după care, încurajat peste tot, comunică în ţară ştirea mult aşteptatei eliberări a ţăranilor. „Voi, care ieri, alaltăieri, încă gemeaţi sub greul şi apăsătorul jug al iobăgiei — nota Şaguna — astăzi sînteţi oameni slobozi şi cetăţeni".[5] Şi de această dată, el îi sfătuieşte pe români să păstreze ordinea şi liniştea, să trăiască „ca fraţii cu toate popoarele cu voi de împreună lăcuitoare" şi „împreună cu ele, cu puteri unite să ne apărăm patria de vrăjmaşi", să „trăiţi cu confraţii noştri secui în dragoste frăţească şi în armonie, întrebuinţînd armele care le purtaţi numai spre apărarea dulcei noastre patrii şi a fiilor ei", asigurîndu-i că în calitate de „episcop al Bisericii neunite am drept de a fi în Dieta ţării", unde „după puterile mele şi după dreptate voi lucra pentru binele vostru al tuturor".

Toate acestea, sub forma unei dări de seamă, Şaguna le comunică în ţară prin circulara sa din 18 iunie 1848, tipărită la Buda. În încheierea acesteia — cu intenţia de a-i mobiliza la acţiune şi a-i îmbărbăta pe contemporani — omul politic Şaguna face apel la bogatele tradiţii de luptă ale înaintaşilor şi la înaltele lor virtuţi ostăşeşti. „Bravi v-aţi arătat, voi, ostaşilor din regimentele regulate — scrie înaltul prelat —; bravi v-aţi arătat voi grănicerilor români mestecaţi cu bravii grăniceri secui; bravi şi prea bravi aţi fost şi voi cele două regimente curat române; bravi au fost moşii şi strămoşii voştri, care precum voi, împreună cu compatrioţii noştri, bravii grăniceri secui, au purtat cele mai grele slujbe".[6]

Pe baza indicaţiei de la subsolul ultimei pagini a dispoziţiei amintite mai sus, protopopii trebuiau să împartă parohiilor cîte un exemplar din circulară, iar preoţii să le citească în faţa „poporului" şi să explice conţinutul acesteia.

La întoarcerea sa de la Innsbruck, Andrei Şaguna s-a oprit la Pesta. Aici a luat din nou legătura cu marele principe Ştefan, locţiitorul împăratului pentru Ungaria, cu care a purtat tratative privind soluţionarea cererilor înscrise în petiţia naţiunii române. Aceste demersuri, episcopul Şaguna le consemnează în circulara sa din 6/18 iulie 1848, tipărită la Pesta, în atelierul lui Vasile Cosma, pe care o expediază spre informare clerului şi populaţiei româneşti.[7]

Cum promisiunile Curţii vieneze şi ale guvernului regal de la Pesta referitoare la români nu se materializează, iar nobilii unguri continuă să pretindă iobagilor români îndeplinirea obligaţiilor feudale şi se dedau la acte de represiune sîngeroasă, stările de lucruri din Transilvania se deteriorează, agravîndu-se de la o zi la alta. În asemenea împrejurări, cînd Comitetul naţional român din Sibiu acţiona în mod clandestin, sprijinit de saşi, şi unii dintre delegaţii români, descurajaţi de neînsemnatele rezultate ale stăruinţelor lor, au plecat către casă, Andrei Şaguna, Timotei Cipariu, protopopul Ighian, Dunca şi Moldovan au rămas la Pesta pentru a-i determina pe miniştrii şi oamenii politici maghiari să dea dispoziţii de încetare a atrocităţilor împotriva românilor ardeleni. În acest sens, Andrei Şaguna face o serie de intervenţii verbale şi scrise pe lîngă arhiducele Ştefan, ministrul de interne Szemere, arhiducele Iosif, ministrul de finanţe, comisarul Nicolae Vay şi mulţi alţii,[8] redactează conceptul unei proclamaţii şi a unui proiect de lege, toate referindu-se la acordarea de drepturi şi libertăţi sociale şi naţionale românilor din Transilvania, după cum şi la încetarea actelor de teroare şi a masacrelor.[9] Concomitent, acţionează şi în ţară, întreţine corespondenţă cu românii din

---

5 Ibidem.
6 Ibidem.
7 Ibidem, cota 6/18 iulie 1848.
8 Silviu Dragomir, Eugen Hulea, Lazăr Nichi, *Studii şi documente privitoare la revoluţia românilor din Transilvania în anii 1848—1849*, vol. 2, Sibiu, 1944, p. 163—190.
9 Idem.

Braşov, cu avocatul Miclăuş din Sibiu şi mulţi alţii,[10] încercînd să-i tempereze pe ardeleni şi să le dea noi nădejdi de mai bine. Concludentă în acest sens este circulara sa din 16/28 august 1848, tipărită în Pesta şi răspîndită în toate satele româneşti. „Ştiu — spune Şaguna — că nu puţin a trebuit să răbdaţi şi să suferiţi voi cu toţii pînă în ziua de astăzi; ba ştiu că vă mai apasă încă năpăstuiri grele şi amare; ştiu prea bine cum o parte mare dintre voi, mai cu seamă toţi jelerii încă nu se bucură de slobozenia gustată de fraţii lor; dar răbdare; şi pentru voi (va veni) ceasul cel de bucurie".[11]

Lunile petrecute în capitala Ungariei au însemnat pentru episcopul Şaguna o activitate deosebit de intensă şi de bogată. El a avut numeroase întîlniri cu oamenii politici şi a luat parte la activitatea parlamentului şi la şedinţele Comisiei regnicolare, unde s-au dezbătut problemele Transilvaniei şi ale românilor ardeleni. Cu un curaj demn de admirat, Andrei Şaguna critică „uniunea" şi se opune măsurilor stabilite de comisie, care erau defavorabile românilor, şi cere satisfacerea cererilor înscrise în programul de la Blaj. De asemenea, el intervine energic împotriva execuţiilor militare ce aveau loc în rîndurile moţilor, care nu plăteau dijmele, ordonate de comisarul pentru Transilvania, baronul Nicolae Vay.

Văzînd că nu pot obţine drepturi sociale şi politice pentru români de la conducătorii revoluţiei maghiare, pe la începutul lui septembrie, Şaguna şi ceilalţi membri români ai comisiei regnicolare declară că rămîn credincioşi hotărîrilor cuprinse în cele 16 articole ale petiţiei adoptată de Adunarea naţională de la Blaj şi prezintă un proiect de lege în acest sens. Apoi, Andrei Şaguna părăseşte Pesta şi revine la Sibiu, fără a fi obţinut recunoaşterea drepturilor şi libertăţilor naţionale.

Dacă pînă atunci, Andrei Şaguna le cerea românilor să păstreze liniştea şi ordinea publică, să îndeplinească obligaţiile faţă de nobili şi dregători, prin circulara sa din 7/19 octombrie 1848, elaborată după preluarea puterii în Ungaria de către gruparea condusă de Kossuth Lajos, sub oblăduirea cărora nobilii şi aristocraţii maghiari s-au dedat la masacre şi acte de teroare împotriva românilor, episcopul îi sfătuia pe aceştia să se apere cu armele. „Înarmaţi-vă cu toţii spre susţinerea rîndului bun — scrie dînsul —; staţi gata şi hotărîţi a întîmpina cu bărbăţie pre orice vrăjmaş". Iar în partea de încheiere, Şaguna mai aminteşte o dată că „scopul şi sfîrşitul înarmării voastre trebuie să fie spre pacea şi paza rîndului bun".[12]

Odată cu circulara sa, el mai trimite, prin protopopiate, fiecărui paroh şi un exemplar din *Prochiemaţiunea*[13] feldmareşalului-locotenent Anton Puchner, comandantul militar al Transilvaniei, adresată „către toate jurisdicţiunile şi locuitorii Ardealului", pentru a fi citite şi explicate în faţa locuitorilor români.

Omenia şi spiritul său de solidaritate cu românii ce-au avut de suferit din cauza atacurilor date de oştile, detaşamentele şi gărzile naţionale maghiare şi secuieşti, ies în evidenţă din documentele vremii. Astfel, în circulara episcopului Andrei Şaguna din 11/23 noiembrie 1848, elaborată la Sibiu, acesta notează că „s-au prădat nenumărate sate de ale fraţilor noştri români din Ardeal, dar încă în temelie s-au nimicit acelea prin flacăra focului, aşa (în)cît astăzi se află mai multe mii dintre fraţii noştri, cari au rămas cu muierile şi cu pruncii lor de împreună fără masă, fără casă, împinşi în ghiarele ticăloşiei şi a temerei, de a se lupta între chinuri mîne-poimîne, cu foamea (...). Să-i ajutăm cu toţii; să-i ajutăm cu ce vom putea, şi cu cît vom putea; că sînt vrednici de ajutorul nostru pentru că au apărat naţionalitatea noastră". Mai departe, Şaguna spune: „Eu din parte-mi am aflat de bine ca să adunăm pentru dînşii o cîtăţime de bucate, pe care din timp în timp să o împărţim între ei, după cum va cere trebuinţa. Bucate eu nu am, dar bani dau spre scopul acesta sfînt, cinci sute de florini în argint, din care astăzi s-au şi cumpărat vreo cîteva găleţi de bucate. Vă fac cunoscută această

---

10 Ibidem.

11 Arh. Bibl. Mitropoliei rom. ort. din Sibiu, fond Circularele mitropolitului Şaguna, cota 16/28 august 1848.

12 Idem, cota 7/19 octombrie 1848.

13 Arh. Muzeului din Sibiel, fond documente din 1848.

jertfă a mea ca să vă dau pildă bună. Provoc şi rog toţi iubiţii mei fii în Christos să (în)tindă mînă de ajutoriu pentru fraţii noştri cei amărîţi, să deie fiecare cît va putea, şi ce va putea, bani sau bucate". În încheiere, el arată că „mila aceasta o vor aduna preoţii împreună cu mădularii obştilor": Rezultatul colectei, protopopii le vor „arăta încoace, ca să se facă de aici potrivitele măsuri pentru împărţire".[14]

După abdicarea lui Ferdinand în favoarea nepotului său Francisc Iosif, la 2 decembrie 1848, schimbare pe care parlamentul ungar n-a acceptat-o, se întruneşte la Sibiu adunarea românilor, din 16/28 decembrie, prezidată de Andrei Şaguna. Reprezentanţii românilor acceptă urcarea pe tron a arhiducelui Francisc Iosif, nutrind speranţa că noul împărat va accepta cererile românilor. Cu acea ocazie, adunarea naţională protestează contra unirii Transilvaniei cu Ungaria, şi a cerut: desfiinţarea guvernului din Cluj, confirmarea Comitetului naţional român permanent ales de adunarea de la Blaj din septembrie 1848, cumpărarea a 50.000 de puşti pe cheltuiala naţiunii române, înarmarea unei gărzi mobile formată din 15.000 români, dreptul ca naţiunea română să se organizeze din punct de vedere politic şi să-şi aleagă un conducător.

La 1 ianuarie 1849, din cauza luptelor dintre trupele imperiale şi ale revoluţionarilor maghiari conduse de generalul Iosif Bem, ce aveau loc în zona Sibiului, Andrei Şaguna pleacă la Bucureşti, însoţit de secretarul său Iosif Bologa şi de protosincelul Dionisie Roman, originar din Sălişte. Din oraşul de pe Dîmboviţa, el trimite o circulară, prin care-i îmbărbătează pe românii ardeleni, şi la scurt timp se îndreaptă spre Olmütz, în Moravia, unde se afla curtea imperială, trecînd prin Bucovina şi Galiţia.

După un drum lung şi obositor, la 4 februarie st.n. 1849, episcopul Andrei Şaguna ajunge la destinaţie. Peste două zile a fost primit în audienţă la împărat, căruia i-a prezentat suferinţele şi aspiraţiile românilor. Oprit la masa împărătească, el va folosi această împrejurare în interesul cauzei naţionale. De la Olmütz, Şaguna a pornit spre Praga, unde s-a întîlnit cu fostul împărat Ferdinand. Revenit la Olmütz, are întrevederi cu mai mulţi miniştri, cărora le solicită sprijin pentru înfăptuirea dezideratelor româneşti.

Neobosit, la scurt timp, Şaguna pleacă la Viena, pentru a se întîlni cu deputaţii români Popasu, Laurian, Mocioni şi alţii. La deputaţii ardeleni şi bănăţeni, Andrei Şaguna reuşi să atragă şi pe bucovinenii Eudoxiu Hurmuzachi şi Mihail Botnar. Şi astfel, în numele tuturor românilor din monarhia habsburgică, la 25 februarie 1849 el redactă o petiţie, prin care cerea: unirea tuturor românilor din imperiu într-o naţiune independentă; administraţia naţională autonomă în domeniile politic şi bisericesc; deschiderea unui congres general al naţiunii, care să aleagă conducătorul politic, senatul românesc, un şef bisericesc, să stabilească organizarea comunelor şi şcolilor româneşti, să introducă limba română în toate domeniile care-i privesc pe aceştia; pentru apărarea intereselor naţionale, anual să aibă loc o adunare generală a naţiunii întregi; românii să fie reprezentaţi în senatul imperial austriac în proporţie cu numărul lor; guvernul austriac să susţină un organ de publicitate pentru apărarea intereselor naţionale româneşti. Iar pentru a-l determina pe împărat să accepte aceste cereri, diplomatul Şaguna îl solicită să binevoiască a primi titlul de mare duce al românilor.[15]

Francisc Iosif I a primit bine solia condusă de Andrei Şaguna şi petiţia acesteia, asigurînd-o de toată clemenţa sa.

Acţionînd în numele tuturor românilor din imperiu, aşa cum îi comunica Comitetul naţional din Sibiu, la 26 februarie 1849, prin scrisoarea semnată de Simion Bărnuţiu şi Timotei Cipariu, Şaguna n-a cunoscut o clipă de răgaz. În timpul celor şapte luni, cît a stat la Viena şi Olmütz, a desfăşurat, cu mult zel, o activitate foarte bogată şi intensă în scopul realizării cerinţelor naţionale. Folosind orice moment prielnic pentru îndeplinirea sarcinilor sale diplomatice, episcopul Andrei Şaguna a întreprins cu stăruinţă şi pricepere nenumărate demersuri pe lîngă cele mai influente persoane de la Curtea vieneză şi din guvern.

---

14 Arh. Bibl. Mitropoliei rom. ort. din Sibiu, fond Circularele mitropolitului Şaguna, cota 11/23 noiembrie 1848.

15 Mitropolitul Andreiu baron de Şaguna, Sibiu, 1909, p. 84—85.

niunii sodalilor români din Sibiu" în 1867, şi a numeroase reuniuni de cîntări, de citit şi ale femeilor române din localităţile urbane şi rurale din Transilvania; a sprijinit înfiinţarea Băncii „Albina" din Sibiu, în 1871; a îndrumat numeroşi tineri să înveţe carte şi meserii, sprijinindu-i cu ajutoare băneşti şi materiale.

Prin întreaga sa activitate, desfăşurată cu o rară dăruire şi generozitate, cu pricepere şi stăruinţă neţărmurită în folosul cauzei naţionale, patriotul Andrei Şaguna ocupă un loc de seamă în galeria militanţilor paşoptişti transilvăneni, iar numele său e dăltuit adînc în istoria şi conştiinţa poporului român.

Prof. *Petru I. Dan*

# NOI SFINŢI ORTODOCŞI

## I

## CUVIOSUL SILUAN ATONITUL (1866—1938)

S-au împlinit anul acesta, la 24 septembrie, 50 de ani de la adormirea în Domnul a marelui Bătrîn („gheròn" în greceşte, „stareţ" în ruseşte), adică părinte şi dascăl duhovnicesc experimentat, aghiorit rus schimonahul *Siluan Antonov* (1866—1938), unul din cele mai remarcabile, dacă nu cea mai însemnată şi reprezentativă figură a spiritualităţii ortodoxe contemporane. Pe lîngă această aniversare notabilă în sine, o ştire de ultimă oră vine să adauge un spor de semnificaţie şi importanţă acestei zile înscriind-o de acum în şiragul zilelor de aleasă prăznuire şi bucurie duhovnicească ale pliromei întregii obşti de-Hristos-iubitoare şi cinstire a Bisericii Ortodoxe ecumenice de pretutindeni.

Conform buletinului lunar de informaţii „Service Orthodoxe de Presse" (S.O.P.) nr. 129, iunie 1988, p. 1, Patriarhia Ecumenică a anunţat la începutul lunii mai a.c. într-o scrisoare adresată Sfintei Comunităţi a Muntelui Athos că, la Istanbul, patriarhul ecumenic Dimitrios I, înconjurat de membrii Sf. Sinod, a procedat la canonizarea schimonahului Siluan Antonov, dînd astfel recunoaşterea oficială şi solemnă de către Biserică a sfinţeniei acestui fericit Părinte care se alătură, astfel, celor peste 300 de Cuvioşi recunoscuţi ca atare la Sf. Munte şi cetelor nesfîrşite ale Sfinţilor ce au strălucit şi strălucesc pe firmamentul duhovnicesc al Bisericii Ortodoxe. Comemorarea liturgică anuală a Cuviosului Siluan Athonitul a fost fixată în ziua de 11 septembrie stil vechi/24 septembrie stil nou, ziua adormirii şi naşterii Sale la viaţa de veci în Domnul. Aniversarea a 50 de ani de la săvîrşirea sa din viaţa cea pămîntească devine, astfel, cea dintîi prăznuire bisericească solemnă a sa ca Sfînt Cuvios al Bisericii Ortodoxe de pretutindeni, dat fiind că Sfinţii proclamaţi ca atare de o Biserică ortodoxă locală intră automat în venerarea şi patrimoniul de spiritualitate comun al tuturor Bisericilor ortodoxe surori din a căror comuniune este alcătuită Biserica ortodoxă ecumenică de pretutindeni. Prin acest act solemn de canonizare, Patriarhia Ecumenică vrea să aducă, în acelaşi timp, şi un omagiu Bisericii Ortodoxe Ruse care prăznuieşte în acest an împlinirea unui mileniu de la creştinarea şi botezul ruşilor kieveni sub cneazul Vladimir (988—1988).

Viaţa duhovnicească cu adevărat remarcabilă şi însemnările pe drept cuvînt extraordinare în simplitatea, profunzimea şi căldura experienţei spirituale pe care o mărturisesc, ale fericitului Siluan Athonitul le cunoaştem din minunata carte alcătuită de vrednicul fiu duhovnicesc şi continuator al duhului şi învăţăturii sale, care este arhimandritul *Sofroni Zaharov* (n. 1896), cel mai apropiat şi fidel ucenic al Cuviosului în ultimii săi 9 ani din viaţa sa pămîntească. (Arhim. Sophrony, *STARÈTS SILOUANE. Moine du Mont Athos (1866—1938). Vie — Doctrine — Ecrits,* Editions Présence, Paris, 1973, 485 p.). Această carte, tradusă acum şi în limbi moderne de circulaţie, a fermecat şi farmecă multe suflete ortodoxe şi se bucură, pe drept cuvînt, de o extraordinară audienţă şi căutare în Occident unde a stîrnit şi alimentat un veritabil entuziasm duhovnicesc ortodox, conducînd şi convertind pe mulţi la Ortodoxie. Ea a scos la iveală profunzimea

experienței spirituale și adevăratele dimensiuni ale vieții duhovnicești de excepție a Cuv. Siluan, pe care, însă, modestia și smerenia vieții exterioare a schimonahului, desfășurată fără evenimente exterioare deosebite, le-au ascuns pentru mulți dintre părinții și frații propriei sale mănăstiri. Pentru că în arhivele mănăstirii Roussikon (Sf. Pantelimon) de la Athos despre Cuv. Siluan există doar următoarea notă: „Părintele Siluan, schimonah. Numele civil: Simeon Ivanovici Antonov, țăran din gubernia Tambov, districtul Lebedinsk, satul Șovsk. Născut în 1866. Sosit la Sf. Munte în 1892. Monah cu schisma mică din 1892, iar cu schisma mare din 1911. A îndeplinit următoarele ascultări: la moară, la Kalamareia (domeniu al mănăstirii în afara Athosului), la Vechiul Roussikon și la iconomat. Decedat la 24 septembrie 1938". Din afară, deci, nimic deosebit de remarcat. Pînă la vîrsta de recrutare, viața Cuv. Siluan/Simeon a fost viața unui simplu țăran rus sărac; în timpul serviciului militar efectuat în batalionul de geniu al gărzii imperiale din Petersburg, viața unui simplu soldat; în fine, de la 26 de ani, în mănăstire la Athos, vreme de 46 de ani viața simplă și monotonă — împărțită între lungile slujbe și privegheri din bisericile atonite, pravila de rugăciune personală în chilie, spovedanii și cuminecări dese, muncă și ascultare — a fiecărui monah aghiorit. Esențialul, evident, stă nu în aceste forme de asceză exterioară, ci în lungul proces de desăvîrșire duhovnicească, lăuntrică, proces prin care acesta a atins statura duhovnicească a marilor Părinți de odinioară ai Pustiei și Filocaliei și la care se referă unele din însemnările Cuviosului. El este descris în detaliu, pe baza numeroaselor discuții personale cu Cuviosul, și însoțit de ample și valoroase explicații și digresiuni teologice, de arhim. Sofroni în prima parte („Viața și învățătura") a cărții sale, din care reținem următoarele.

Aflăm, astfel, de aici că fratele Simeon Antonov venise în vîrstă de 26 de ani la Muntele Athos și intrase ca novice la mănăstirea călugărilor ruși Sf. Panmon, dintr-un deosebit de acut simțămînt al păcătoșeniei, care-l făcea să resimtă aievea chinurile iadului, ceea ce a născut în el un profund sentiment de pocăință. Căderea prin intermediul imaginilor seducătoare produse de gîndurile pătimașe ce l-au asaltat ca urmare a relaxării ascetice provocate de bucuria iertării păcatelor oferite în Taina Sf. Spovedanii la intrarea în mănăstire, i-au atras atenția asupra necesității păstrării neîncetate a trezviei sau vigilenței interioare asupra minții și a izgonirii gîndurilor rele de îndată ce se ivesc, fără ca mintea să consimtă cu ele, deschizînd astfel ușa păcatului cu fapta. Totodată este povățuit de părintele lui duhovnicesc să dea drept lucrare neîncetată minții rostirea neîntreruptă a rugăciunii lui Iisus: „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul!" După nici 3 săptămîni de rostire neîncetată cu gura apoi și cu mintea, într-o seară, pe cînd se ruga înaintea icoanei Maicii Domnului, rugăciunea a pătruns în inimă, începînd de acum înainte, și pînă la sfîrșitul vieții sale să țîșnească de la sine, tot timpul, ziua și noaptea. Rapiditatea cu care a dobîndit rugăciunea neîncetată a inimii și relativa ușurință cu care împlinea ascezele impuse de severa regulă monahală atonită ca și ascultările primite, l-au expus însă atacurilor gîndului pătimaș cel mai perfid și insinuos, cel al mîndriei, și pierderii smereniei. Drept urmare, vreme de 6 luni de zile, în pofida rugăciunii neîncetate și a ascezei riguroase neslăbite, Simeon va fi victima unor fenomene luminoase demonice înșelătoare (neînsoțite de simțăminte de zdrobire și umilință, dimpotrivă) și a unor intense atacuri demonice care l-au aruncat în prăpastia deznădejdii. Într-o după-amiază, înainte de vecernie, ajuns pe treapta cea din urmă a deznădejdii, șezînd în chilia sa a încercat preț de un ceas un sentiment de părăsire totală care i-a cufundat sufletul într-o angoasă infernală. În aceeași zi, însă, în timpul vecerniei, în paraclisul Sf. Ilie de la moară unde avea ascultare, în dreapta ușilor împărătești, unde e icoana Mîntuitorului, vede însă pe Hristos. Întreaga ființă i se umple de lumina harului Sfîntului Duh în Care recunoaște pe Domnul; privirea lui blîndă și infinit bună, iradiind bucurie și iertare atrage întreaga ființă a fratelui Simeon care, în elanul iubirii duhovnicești extatice vede prin ea pe Dumnezeu printr-o contemplație apofatică, mai presus de orice chip și imagini. Gustă acum o imensă bucurie și pace cu Dumnezeu, și o intensă iubire de oameni îi umple inima. Ca și la Sf. Simeon Noul Teolog (949—1022) vederea lui Dumnezeu de care a fost învrednicit fratele Simion se explică prin caracterul deosebit de intens al pocăinței sale, faptului că el căuta nu numai iertarea păca-

telor, ci şi simţirea în mod perceptibil al conţinutului pozitiv al realităţii efective a iertării în simţirea prezenţei tainice a harului lui Dumnezeu în inimă. Şi tot ca şi Sf. Simeon Noul Teolog, şi cuv. Simeon/Siluan face parte din acei Sfinţi şi creştini desăvîrşiţi, care primesc încă la începutul căii lor ascetice darul vederii şi simţirii duhovniceşti a harului lui Dumnezeu, de care majoritatea Sfinţilor se bucură abia la sfîrşitul, şi uneori şi la mijlocul, vieţii lor pămînteşti. Calea acestora este însă cea mai grea, pentru că ei suferă cel mai mult, deoarece, atunci cînd suportă inevitabila pierdere a harului şi părăsire vremelnică de Dumnezeu (care nu e, în fapt, o pierdere şi părăsire în sens obiectiv, ci doar modul subiectiv în care sufletul care n-a atins treapta nepătimirii resimte neputinţa sa de a păstra efectele lui), spre deosebire de ceilalţi, ştiu ceea ce au pierdut (p. 29—30).

Cu toate că nu slăbea efortul ascetic, privegherile şi posturile, lumina şi bucuria care i se arătaseră scădeau treptat în intensitate şi atacurile demonilor şi lupta contra gîndurilor au început din nou. Chiar dacă lumina a mai revenit odată, după trecerea unui anumit timp, nu însă pentru multă vreme, nici ca înainte şi dispărînd din nou. Încep acum lungi ani de alternanţă interioară între har şi părăsire, ani în care fratele Simeon, devenit între timp monahul Siluan, ia asupra sa marea şi aspra asceză interioară a luptei împotriva gîndurilor (primul stadiu al păcatului) şi a imaginaţiei în rugăciune, pentru cîştigarea trezviei lăuntrice şi a discernămîntului gîndurilor (virtutea-cheie după Sf. Ioan Casian) fără de care rugăciunea neîncetată nu-şi putea da roadele ei. Cu toate că era neîncetată şi intrase în inimă, rugăciunea interioară nu era încă şi *curată* pentru că patimile nu fuseseră încă învinse. S-a întîmplat şi cu Simeon, „ceea ce se petrece cu mulţi alţii: printr-un elan arzător, ei ajung la rugăciunea neîncetată, dar, necurăţindu-se încă printr-o lungă asceză, patimile pe care le poartă în ei îi fac să recadă în păcat, şi aceasta în pofida lucrării rugăciunii" (p. 39).

Astfel, Cuv. Siluan continuă să persevereze într-o asceză trupească care poate părea multora incredibilă. Ca şi mai înainte, continuă să nu se întindă noaptea pe pat, ci să doarmă şezînd pe un scăunel, aţipind, cu întreruperi, nu mai mult de 15—20 de minute odată şi 1 şi 1/2—2 ore în 24 de ore; ziua e asiduu în munca sa ca iconom al imensei mănăstiri Russikon care avea la venirea sa în ea peste 2000 de călugări şi în care calitate Cuv. Siluan avea responsabilităţi multiple şi complexe supraveghind adeseori munca a peste 200 de oameni; practică neîncetat asceza ascultării necondiţionate şi a tăierii voii proprii prin care învaţă să se predea cît mai deplin voii lui Dumnezeu; e frugal în hrană, înfrînîndu-şi şi mişcările trupului şi fiind foarte reţinut în conversaţii; consacră, însă, cea mai mare parte a nopţii şi toate răgazurile rugăciunii isihaste, „lucrare din cele mai dificile care există şi care zdrobeşte literalmente toate forţele omeneşti" (p. 40). Citirea Vieţilor Sfinţilor şi a scrierilor ascetice ale Sfinţilor Părinţi, discuţiile purtate cu părinţii duhovniceşti alţi monahi aghioriţi îmbunătăţiţi, şi continua stare de vigilenţă interioară creată de succesiunea continuă de veniri ale harului, părăsiri şi atacuri demonice, şi-au adus însă rodul. Cuv. Siluan cîştigă discernămîntul duhovnicesc, învăţînd să deosebească de la început modul în care se ivesc în suflet gîndurile sugerate de diferitele patimi, aşa cum învăţase mai înainte să recunoască cum lucrează şi se manifestă în suflet harul dumnezeiesc. Problema centrală a vieţii lui în această epocă devine aceea de a şti cum se cîştigă, cum se păstrează şi din ce cauze se pierde harul dumnezeiesc. Asprimea ascezei lui se explică prin durerea şi suferinţa inexprimabilă a sufletului care a simţit şi apoi a pierdut harul, stare care incită sufletul la eforturi ascetice excepţionale (p. 41—42). Şi, totuşi, cu toată asceza, lumina harului îl părăseşte adesea şi atunci, în timpul nopţii, simte cum demonii se îngrămădesc în jurul lui.

Şi iată că odată, în cursul uneia din aceste penibile nopţi de luptă împotriva demonilor, 15 ani după ce Domnul i se arătase, pe cînd, în pofida tuturor eforturilor lui nu ajungeau la rugăciunea curată, Cuv. Siluan, ridicîndu-se de pe scăunel ca să facă mătănii, vede chilia plină de demoni şi silueta imensă a unui demon ce se ţinea înaintea icoanelor, aşteptînd ca, închinîndu-se lor, Cuviosul să se închine mai întîi lui. Aşezîndu-se din nou pe scăunel şi înclinîndu-şi capul, Cuviosul Siluan face această rugăciune:

„Doamne, vezi că încerc să mă rog Ţie cu minte *curată*, dar demonii mă împiedică. Spune-mi ce să fac ca să se depărteze de la mine". Şi atunci primeşte în suflet acest răspuns de la Domnul:

„Cei mîndri trebuie întotdeauna să sufere din partea demonilor".

„Doamne, zice atunci Siluan, Tu eşti milostiv. Sufletul meu Te cunoaşte. Spune-mi ce să fac ca să devină smerit sufletul meu". Şi din nou Domnul îi răspunde în sufletul lui:

*„Ţine mintea ta în iad şi nu deznădăjdui"*. (p. 390, 279—280, 394, 418, 444 şi profundele comentarii ale arhim. Sofroni de la p. 42—45, 197 şi 201—206).

„De atunci, scrie în continuare Cuv. Siluan, ţin mintea mea în iad şi ard în focul cel întunecos. Doresc pe Domnul şi-L caut plîngînd şi zic: „Curînd voi muri şi voi merge să locuiesc în sumbra temniţă a iadului. Acolo eu singur voi arde şi voi tînji după Domnul, şi voi plînge: Unde eşti Tu, Domnul meu, pe care Te cunoaşte sufletul meu?" Şi acest gînd mi-a fost de mare folos: mintea mea s-a curăţit şi sufletul meu a aflat odihna" (p. 390) Sau: „În primul an, după ce am primit darul Duhului Sfînt, îmi ziceam: „Domnul mi-a iertat păcatele; harul mărturiseşte aceasta. De ce mai am încă nevoie?" Dar nu trebuie să gîndim aşa. Deşi păcatele ne sînt iertate trebuie să ne aducem aminte de ele şi să le plîngem toată viaţa, cu scopul de a păstra zdrobirea de inimă şi umilinţa. N-am făcut aceasta şi am pierdut căinţa, ceea ce mi-a dat mult de suferit din partea demonilor. Eram nedumerit şi-mi ziceam: „Sufletul meu cunoaşte pe Domnul şi dragostea lui, cum se face, deci, că-mi vin gînduri rele?" Dar Domnul a avut milă de mine şi m-a învăţat El Însuşi cum trebuie să ne smerim: „Ţine mintea ta în iad şi nu deznădăjdui". Astfel sînt biruiţi demonii. Dar de îndată ce las mintea mea să iasă din foc, iarăşi gîndurile îşi redobîndesc forţa" (p. 279).

De acum, Cuv. Siluan cunoaşte cauza pierderii harului: mîndria, cel mai rafinat păcat, rădăcina tuturor păcatelor şi sămînţa morţii în om şi că tot efortul ascetic creştin se concentrează în dobîndirea smereniei, care este şi calea spre rugăciunea curată; că, dacă Dumnezeu este în Hristos smerenie şi kenoză tot cel ce vrea să atingă pe Dumnezeu trebuie să cîştige asemănarea cu El în kenoză şi smerenie. Acum înţelege de ce Sf. Antonie cel Mare (250—350), după toate nevoinţele ascetice depuse, a fost trimis de Dumnezeu la cizmarul din Alexandria ca să înveţe lucrul acestuia, iar acesta l-a învăţat să zică: „Toţi se vor mîntui, eu singur voi pieri"; descoperă sensul răspunsului dat de Ava Pimen cel Mare († 450) ucenicilor lui: „Credeţi-mă, copii mei, acolo unde e Satana, acolo voi fi azvîrlit şi eu!" şi înţelege taina luptei Sf. Serafim de Sarov (1759—1833) care, după ce a încercat pierderea harului şi părăsirea de Dumnezeu Care i se arătase în timpul Sf. Liturghii, a rămas 1000 de zile şi de nopţi pe o stîncă într-un loc pustiu rugîndu-se: „Doamne, miluieşte-mă pe mine păcătosul!", şi-şi dă seama că această cale care duce la viaţa veşnică a fost şi este continuu prezentă în Biserică şi prin lucrarea Sf. Duh se transmite din generaţie în generaţie (p. 44—45). Lupta împotriva mîndriei este ultima şi cea mai grea etapă în calea care duce la nepătimire, a cărei semn e rugăciunea *curată*, căci mîndria îl face pe om să piardă harul. De aceea, singura formă de luptă eficientă împotriva ei, de dobîndire a smereniei e coborîrea sufletului cu mintea în iad, coborîre care paralizează orice mişcare pasională. La fiecare asalt al ei, sufletul se aruncă în adîncul întunericului veşnic socotindu-se pe sine vrednic de osînda acestuia, şi atunci vrăjmaşul se îndepărtează neputînd suporta violenţa smereniei sufletului, iar el se poate întoarce liber spre Dumnezeu rugîndu-se cu minte curată. Cuv. Siluan a mers pe această cale încă 15 ani în care, deşi lupta continuă, harul nu-l mai părăseşte ca înainte şi sufletul lui simte prezenţa vie a lui Dumnezeu, minunîndu-se în faţa milostivirii Lui. La capătul acestor ani, el va primi puterea de a respinge dintr-o singură mişcare a minţii, insesizabilă din exterior, gîndurile pătimaşe, atingînd nepătimirea şi rugăciunea curată.

Prin rugăciunea curată Cuv. Siluan începe să înţeleagă în profunzimea lor marile taine ale vieţii duhovniceşti. Pe măsură ce simţirea harului sporea şi se permanentiza, în rugăciunea lui creştea recunoştinţa faţă de Dumnezeu şi milostivirea arătată faţă de el prin arătarea Sa şi, mai ales şi cu o intensitate crescîndă, începe să predomine *compasiunea* pentru cei ce nu cunosc pe Dumnezeu. Coborînd mintea în inimă în rugăciunea curată, el descoperă existenţial, în Duhul Sfînt, în

inima sa unitatea ontologică a naturii umane, faptul că existența sa personală este intim și inseparabil, prin zeci de mii de fire nevăzute, legată de cea a întregii umanități trăită în unitatea ei ca un „Adam total". Intensitatea iubirii față de Dumnezeu se reflectă acum perfect într-o iubire față de toți oamenii, fără deosebire, la fel de intensă, sau, mai bine zis printr-una și aceeași iubire dumnezeiască (așa cum arată Sf. Maxim Mărturisitorul) se deschide și unește tot mai deplin atît cu Dumnezeu cît și cu umanitatea. Numai în adevărata iubire de Dumnezeu găsește izvorul adevăratei iubiri pentru oameni care la rîndul ei vine să ateste autenticitatea iubirii lui față de Dumnezeu. Căci dacă la început viața unui ascet creștin autentic ce se retrage din lume concentrîndu-se pe pocăința personală și dragostea față de Dumnezeu pare a lua un caracter aparent „egoist", mai tîrziu, cînd pocăința a atins un anumit grad de plinătate și sufletul începe să simtă lucrarea și prezența harului dumnezeiesc, începe să lucreze în el iubirea lui Hristos ce se revarsă asupra tuturor oamenilor și întregii umanități; chiar rămînînd în pustie, departe de ea, el simte și trăiește profund în Duhul tragedia și suferințele întregii lumi, mai intens și mai acut chiar decît cei de trăiesc în lume și care nu cunosc harul dumnezeiesc de care se lipsesc (p. 219). Mistuit de o imensă compasiune, Cuv. Siluan se ruga la Dumnezeu „ca toate popoarele pămîntului să cunoască iubirea lui Dumnezeu" pentru că „Dumnezeu iubește pe oameni cu o iubire nesfîrșită", și „ca toți oamenii să fie mîntuiți". În rugăciunea sa, el depășea prin iubire limitele spațiului și timpului experiind aievea unitatea ontologică a întregii umanități. Se ruga pentru cei vii ca și pentru cei morți, pentru prieteni ca și pentru vrăjmași, pentru cei de pe pămînt ca și pentru cei din iad, pentru cei vii ca și pentru cei nenăscuți încă — într-un cuvînt pentru toți oamenii (p. 48—49), și unele din însemnările lui ne lasă să înțelegem întrucîtva ce erau aceste rugăciuni. Ca și pentru Sf. Maxim Mărturisitorul criteriul suprem al prezenței și dobîndirii Duhului Sfînt este și pentru Cuv. Siluan *iubirea de vrăjmași*. Oricît de inteligent, cultivat și virtuos ar fi cineva, dacă nu iubește pe vrăjmașii săi, adică orișice ființă omenească, e semn că n-a ajuns încă în Dumnezeu și Dumnezeu într-însul. Căci a iubi pe vrăjmași cu compasiune iubitoare în afara lui Dumnezeu celui adevărat Care este Iubire, este cu neputință. Purtătorul unei asemenea iubiri e sălaș al Duhului Sfînt, iar Duhul Sfînt cunoaște pe Fiul și Tatăl, se unește cu Sfînta Treime — piatra unghiulară a întregii teologii a Bisericii — devenind frate și prieten al lui Hristos, fiul lui Dumnezeu prin har (p. 224). Pentru Cuv. Siluan, ca și pentru toți marii Părinți duhovnicești ai Ortodoxiei, tot creștinismul se reducea la două lucruri: *la smerenie și iubire de vrăjmași*. Într-o discuție cu ucenicul lui Sofroni, cînd acesta își exprima regretul de a nu fi putut studia teologia spre a înțelege mai bine operele Sf. Părinți, fericitul Siluan i-a răspuns: „Și credeți că e important? După părerea mea nu este decît un singur lucru important: *să devii smerit, pentru că mîndria ne împiedică să iubim*" (p. 221).

„În ultimii săi ani de viață, Cuviosul „stareț" Siluan era din ce în ce mai absorbit de rugăciunea pentru lume. Pînă la sfîrșit, el a rămas calm în afară, de o umoare egală, dar foarte adeseori ochii lui aveau o expresie gînditoare și tristă. În conversațiile sale el revenea înainte de toate asupra a două lucruri. El zicea: „Mă duc la Tatăl Meu și Tatăl vostru, la Dumnezeul Meu și Dumnezeul vostru". Gîndiți-vă *ce bunătate* în aceste cuvinte. *Din noi toți Domnul face o singură familie*". Și: „*Rugați-vă pentru oameni. Aveți milă de poporul lui Dumnezeu*". La remarca ucenicului lui Sofroni, cum că e greu să te rogi pentru oameni, el a răspuns: „Desigur e greu. *A te ruga pentru oameni înseamnă să-ți verși sîngele... dar trebuie să te rogi*" (p. 227).

Sfîrșitul Cuv. Siluan a fost la fel de blînd, liniștit, smerit și senin ca întreaga lui existență exterioară de monah. După o scurtă suferință, cauzată de o afecțiune cardiacă, se stinge ușor, fără ca vecinii săi de pat să simtă, în infirmeria mănăstirii între orele 1—2 noaptea, în ziua de 24 septembrie 1938, în timp ce în paraclisul infirmeriei se cînta utrenia, și este înmormîntat în cimitirul mănăstirii, prohodit de soborul părinților și fraților mănăstirii, după rînduiala monahală, cusut în rasă și fără sicriu, la ora 16 în după-amiaza aceleiași zile.

Lucru straniu, dar absolut explicabil în modul de existență al părinților aghioriți, care, din smerenie și din frica de a cădea în mîndrie, au dezvoltat la

maximum arta autodisimulării ascetice a virtuţilor, viaţa duhovnicească absolut excepţională a stareţului Siluan a rămas practic necunoscută de majoritatea confraţilor săi din mănăstirea Roussikon, cu unele mici excepţii, vreme de aproape o jumătate de secol cît a trăit el aici, şi numai după moartea sa ei şi-au dat seama de sfinţenia lui. La aceasta au contribuit desigur, din plin şi cunoaşterea însemnărilor Cuviosului găsite în chilia sa după moartea sa şi ordonate şi publicate în originalul lor rus la Paris în 1948 în cartea sa de arhim. Sofronie, ucenicul lui fidel. Cuvintele Cuviosului despre iubirea de Dumnezeu şi iubirea de oameni, ca şi despre smerenie şi despre necesitatea de a ţine mintea în iad şi a nu deznădăjdui, au produs o profundă impresie asupra monahilor îmbunătăţiţi de la Sfîntul Munte, care după citirea lor şi-au dat seama şi au recunoscut, ca schimonahul Trofim, că *„Părintele Siluan a atins statura Sfinţilor Părinţi"* de odinioară (p. 238—239).

Ordonate pe teme şi publicate în partea a doua a cărţii (p. 254—449) arhim. Sofroni, *Scrierile stareţului Siluan*, reprezintă o sumă de însemnări pe diferite teme şi probleme: despre iubirea şi căutarea lui Dumnezeu, rugăciune, smerenie, pace, har, voia lui Dumnezeu şi libertatea omului, pocăinţă, cunoaşterea lui Dumnezeu, iubire, înfierea şi asemănarea cu Dumnezeu, Maica Domnului, Sfinţi, păstorii Bisericii, monahi, ascultare, lupta duhovnicească, gîndurile pătimaşe şi amăgirea duhovnicească, relatări a unor experienţe trăite şi a unor întîlniri şi convorbiri cu alţi asceţi, gînduri, sfaturi şi observaţii duhovniceşti. Stareţul fiind un om simplu şi puţin instruit — după propria sa mărturie, nu putuse urma şcoala primară din satul lui natal mai mult de „două ierni" — dar bine familiarizat cu Sf. Scriptură şi scrierile Filocaliei — măcar că pentru cei mai mulţi dădea impresia că „n-a citit nimic" şi mai puţini ştiau că dacă „n-a citit nimic în schimb a făcut tot, în vreme ce alţii citesc mult şi nu fac nimic" (p. 72) —, însemnările sale sînt, fapt cu atît mai important, o mărturie a ceea ce i-a fost dat să vadă şi să trăiască, deci a unei experienţe vii şi nemijlocite a Duhului Sfînt ce se cerea imperios comunicată şi celorlalţi spre a le fi de ajutor, îndemn şi încurajare pe calea anevoioasă a sfinţeniei. Căci, ca şi pentru Sf. Simeon Noul Teolog, şi pentru Cuv. Siluan — acest adevărat Simeon Noul Teolog al secolului XX — dincolo de orice erudiţie şi cultură intelectuală, teologia adevărată, adică vorbirea vie despre Dumnezeu Cel Sfînt nu este cu putinţă decît Sfinţilor celor care în Duhul Sfînt au simţit şi cunoscut din experienţă duhovnicească, prin sfinţenia vieţii, lucrurile dumnezeieşti despre care vorbesc ca dînd mărturie nemijlocită despre ele. „În forma sa, cuvîntul său aminteşte adeseori Psalmii fapt natural, căci el decurgea dintr-o rugăciune neîncetată. Scrierile sale au un ritm foarte lent, semn caracteristic al unei rugăciuni profunde. El revine constant asupra aceloraşi teme: Dumnezeu şi toate cele cereşti nu pot fi cunoscute decît în Duhul Sfînt; Domnul iubeşte pe oameni cu o iubire nesfîrşită şi această iubire e cunoscută în Duhul Sfînt; Duhul Sfînt e un duh al trezviei, curăţeniei, blîndeţei şi smereniei, Duhul Sfînt e duhul păcii, compasiunii şi iubirii de vrăjmaşi" (p. 249). Departe de orice misticism şi „iluminism" maladiv şi exaltări extatice morbide şi megalomane, cuvintele stareţului sînt pline de o autentică smerenie, de echilibru şi măsură duhovnicească. Citindu-le, „avem constant sentimentul că lucrurile despre care dă mărturie sînt adevărate. Inima simte că realmente lucrurile despre care vorbeşte nu le-a învăţat de la oameni, nici din cărţi, ci nemijlocit de la Duhul lui Dumnezeu şi de aceea învăţătura sa e atît de în acord cu poruncile lui Hristos" (p. 252).

Prin aceste scrieri noi, cei ce nu-l mai putem de acum cunoaşte personal pe Cuv. Siluan Atonitul, ne putem face o idee foarte clară despre el şi învăţătura sa, căci, în esenţă, cuvintele sale marcate de pecetea înaltei sale trepte de desăvîrşire, nu sînt altceva decît mărturia vieţii sfinte pe care s-a învrednicit să o trăiască. Viaţă sfîntă exemplară pe care, de acum înainte, Biserica Ortodoxă Ecumenică o propune tuturor fiilor şi credincioşi spre venerare şi imitare, după măsura, puterea şi darul propriu al fiecăruia, îndemnînd totodată pe toţi să apeleze în toate împrejurările vieţii lor la mijlocirile şi rugăciunile lui, şi să strige:

*„Sfinte Părinte Siluane, roagă-te lui Dumnezeu pentru noi!"*

## II

## RECENTA CANONIZARE A NOUĂ SFINŢI DE CĂTRE PATRIARHIA ORTODOXĂ RUSĂ

Despre lucrările Sinodului local al Bisericii Ortodoxe Ruse ţinut între 6—9 iunie 1988 la Lavra Troiţa-Serghievă (Zagorsk) cu ocazia unui mileniu de la botezul şi creştinarea ruşilor kieveni (988—1988), cititorii revistei noastre au fost pe larg, precis şi la timp informaţi (în numărul trecut M.A. nr. 4/1988) prin relatarea şi comentariile Î. P. S. Sale dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, care a participat nemijlocit la lucrările acestui Sinod alături de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist şi Î. P. S. Sa Nestor, Mitropolitul Olteniei. Din această relatare, cititorii au putut afla de faptul că, cu această ocazie Biserica Ortodoxă Rusă a proclamat oficial ca Sfinţi 9 celebre personalităţi creştine ivite din sînul ei de-a lungul acestui prim mileniu din existenţa ei.

Recent „*The Jurnal of The Moscow Patriarchate*" nr. 8/1988, versiunea engleză a buletinului oficial al Patriarhiei Ortodoxe Ruse, a dat publicităţii documentele oficiale ale acestui Sinod local. Înaintea deciziilor Sinodului (p. 11—13), a Mesajelor oficiale (p. 8—11), a Mesajului către iubitorii de Dumnezeu păstori, cinstiţii monahi şi monahii şi toţi fiii credincioşi ai Bisericii Ortodoxe Ruse (p. 5—8), a Apelurilor către credincioşii ortodocşi ruşi de rit vechi (p. 14—15), către credincioşii ortodocşi ruşi din emigraţie care nu sînt în comuniune canonică cu Biserica mamă (p. 15—17), către toţi creştinii lumii (p. 17—18), către preşedintele celei de-a 3-a Sesiuni generale ONU consacrată dezarmării (p. 19), şi a Declaraţiei asupra problemelor urgente ale epocii noastre (p. 20—22), „Jurnalul" Patriarhiei moscovite publică pe primul loc, ca cel mai important document al Sinodului local oficial, *Actul de Canonizare* (p. 2—4) al celor 9 Sfinţi ruşi despre a cărei procedură cititorii au fost informaţi deja de relatarea Î. P. S. Sale Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, citată mai sus.

Dat fiind că Sfinţii recunoscuţi şi proclamaţi ca atare de o Biserică Ortodoxă locală intră automat în venerarea întregii Biserici Ortodoxe Ecumenice, îmbogăţind tezaurul de spiritualitate al întregii Ortodoxii, şi deci a tuturor Bisericilor Ortodoxe surori, cărora li se comunică acest act pentru ca ei să intre şi în sinaxarele şi calendarele acestora, şi să sporească astfel rîvna spre evlavie şi sfinţenie a tuturor credincioşilor ortodocşi de pretutindeni, revista noastră se grăbeşte a face cunoscute numele acestora şi raţiunile care au condus Sinodul local al Bisericii Ortodoxe Ruse la proclamarea oficială şi solemnă a venerării lor ca Sfinţi, aşa cum apar ele în „Actul oficial de canonizare", act trimis — aşa cum a procedat şi Patriarhia Ortodoxă Română, cu prilejul canonizării unor sfinţi români în 1955 — spre înştiinţare tuturor Bisericilor ortodoxe surori.

### ACT DE CANONIZARE

*În Numele Tatălui, al Fiului şi al Sfîntului Duh,*

*Acum o mie de ani pămîntul rus a fost luminat de lumina Evangheliei lui Hristos. De atunci, Evanghelia propovăduită aici a condus pe fiii credincioşi ai lui Dumnezeu spre mîntuire prin Biserica Ortodoxă Rusă. Oştirea Sfinţilor lui Dumnezeu, preamăriţi şi nepreamăriţi, descoperiţi lumii şi necunoscuţi ei, care au căutat mîntuirea în diferite timpuri ale istoriei de un mileniu a creştinismului ortodox rus sînt, ca rod ales al seminţei lui Dumnezeu aruncată în ţara noastră, mijlocitori şi rugători pentru fraţii şi ţara lor natală.*

*Acum, Biserica Ortodoxă Rusă în plinătatea celor vii şi a celor adormiţi, a celor ce caută mîntuirea astăzi şi a celor ce au fost preamăriţi, proclamă cu evlavie şi anunţă praznicul duhovnicesc de bucurie al slujirii ei binefăcătoare.*

*Nepreţuit este bunul mîntuirii oamenilor care e ţelul vieţii lor pămînteşti şi mare este inspiraţia duhovnicească ce vine din contemplarea faptelor săvîrşite de oamenii drepţi. Drept aceea, pentru ca bucuria fiilor Bisericii să se înmulţească şi să li se arate puterea şi slava lui Dumnezeu, Sfîntul Sinod local al Bisericii Ortodoxe Ruse, studiind vieţile, minunile, ostenelile şi luptele mai jos pomeni-*

*ţilor rîvnitori ai evlaviei care au trăit în diferite timpuri din istoria Bisericii Ortodoxe Ruse, îşi face cunoscută hotărîrea asupra canonizării lor. Astfel, fiind pe deplin convins de eficienţa şi autenticitatea minunilor săvîrşite prin rugăciunile acestor rîvnitori, şi luînd în seamă toate formele posibile ale virtuţii lor creştineşti, ale vieţii lor duhovniceşti, şi a slujirii Bisericii de către ei, hotărăşte: Părutu-s-a bine Duhului Sfînt şi nouă să canonizăm pe următorii rîvnitori ai evlaviei creştine spre a fi veneraţi de întreaga Biserică a Rusiei:*

1. Marele Cneaz ortodox Dimitri Donskoi *al Moscovei (1350—1389) care a dat dovadă vitejească de o viaţă dreaptă şi evlavioasă. În slujirea sa cu zel a Bisericii lui Hristos, în faptele sale patriotice pentru Patrie şi popor în timpul anilor cumpliţi ai jugului duşman (tătar), el s-a arătat a fi fiu adevărat al Bisericii ruse şi inspiră şi acum pe credincioşii ei la slujirea pînă la abnegaţie a lui Dumnezeu şi poporului. În recent sărbătorita aniversare a 600 de ani de la biruinţa sa în bătălia de la Kulikovo s-a afirmat o venerare plină de recunoştinţă a Cneazului care, potrivit Evangheliei, „şi-a pus viaţa sa pentru prietenii săi" (In. 15, 13). El a apărat credinţa în Hristos, a întemeiat multe mănăstiri, a zidit biserici şi a fost milostiv faţă de popor.*

2. Monahul Andrei Rubliov *(1360—1430), postitor şi ascet nevoitor, cunoscut iconograf care a pictat multe icoane vestite acum în întreaga lume. El a fost întotdeauna venerat în Lavra Troiţa-Serghieva ca un sfînt local. Contemporani ai Monahului Andrei au dat mărturie despre el ca despre un rîvnitor al vieţii sfinte care arăta multă iubire creştinească faţă de semeni. Sf. Iosif Volokolamsksi vorbea despre el ca despre un om care fusese dăruit cu vederea şi contemplarea Dumnezeieştii Lumini fără-de-materie, şi care, după adormirea sa, s-a arătat lui Daniil Ciornîi, tovarăşului lui iconograf, îmbrăcat în haine strălucitoare. Evanghelia creştină este răspîndită acum pretutindeni în lume de multe icoane ale monahului Andrei şi mai cu seamă de „Troiţa" sa, care a devenit o expresie desăvîrşită a dogmei Dumnezeului Celui Întreit Unul după peste un mileniu de interpretare a ei în iconografia ortodoxă.*

3. Monahul Maksim Grecul *(1470—1556), sfînt venerat local la Radonej, făcător de minuni, ascet-monah şi dascăl al vieţii monahale. El a fost ţinut prizonier şi a suferit mulţi ani de detenţie, dar a izbutit să împletească fermitatea în ce priveşte credinţa ortodoxă cu smerenia personală în viaţa ascetică. El a fost autorul a multe scrieri în care a expus de-Dumnezeu-insuflatele adevăruri ale dogmelor ortodoxe şi, ca un învăţător duhovnicesc, a aprofundat Tradiţia patristică.*

4 Mitropolitul Makari al Moscovei şi al întregii Rusii *(1482—1563), care a dat dovadă de mare virtute şi postire pentru care a fost învrednicit cu darul clarviziunii şi facerii de minuni. Există numeroase mărturii ale contemporanilor lui în acest sens. Minunile săvîrşite de el evocă un sentiment de veneraţie în inimile fiilor credincioşi ai Bisericii care-şi aduc aminte de primul lor mare ierarh cu adîncă recunoştinţă. Ca păzitor zelos al purităţii credinţei, mitropolitul a luptat împotriva a diferite erezii. Activităţile lui bisericeşti au fost marcate de preamărirea de Sfinţi ruşi, de strîngerea comorilor duhovniceşti ale Bisericii ruse (în „Velikie Ceti-Minei") şi de ridicarea nivelului educaţiei duhovniceşti.*

5. Schimarhimandritul Paisi Velicikovski *(1722—1794), venerat local ca sfînt la mănăstirea Neamţ din Biserica Ortodoxă Română pentru viaţa sa sfîntă. A fost un continuator al tradiţiei isihaste. A cules şi tradus lucrări patristice în slavonă şi alte limbi, ceea ce a dus la publicarea „Filocaliei" în Rusia în 1793. Schimarhimandritul Paisi Velicikovski a reînviat tradiţia „stăreţismului" („starcestvo") în Rusia, care şi-a adus roadele lui binefăcătoare în cîmpul mîntuirii fiilor Bisericii în sihăstriile Glinskaia şi Optina ca şi în alte mănăstiri şi schituri ale Bisericii ruse în tot cursul sec. XIX şi după aceea.*

6. Fericita Xenia din Petersburg *(sec. XVIII—înc. sec. XIX), o „nebună-în-Hristos", venerată încă în timpul vieţii ei şi în sec. XIX şi XX ca o grabnică ajutătoare şi făcătoare de minuni. De dragul mîntuirii semenilor şi din dragoste pentru ei s-a prefăcut a fi nebună. Pentru ostenelile, rugăciunile, posturile, rătăcirile şi suportarea batjocurii cu răbdare şi smerenie, fericita Xenia a fost învrednicită de darul clarviziunii şi facerii-de-minuni de la Dumnezeu. Capela ei din cimitirul Smolenskoe din Leningrad e acoperită cu inscripţii ce exprimă recunoştinţă pentru minunile săvîrşite prin mijlocirile ei rugătoare.*

7. Episcopul Ignati Briancianinov *(1807—1867), un rîvnitor al evlaviei, autor a multe scrieri, ascet şi dascăl al vieţii creştine. Profunde şi înalt duhovniceşti, scrierile sale revelează duhul Tradiţiei Părinţilor şi servesc drept continuare a ei. Ele sînt uşor de citit şi înţeles pentru creştinii de azi. Episcopul Ignati a fost venerat pentru sfinţenia vieţii lui încă de contemporanii lui care l-au privit ca pe un învăţat ascet şi teolog al Bisericii Ortodoxe.*

8 Schimieromonahul Amvrosi de la Sihăstria Optina *(1812—1891), care ca păstor sufletesc şi „stareţ" a exercitat o influenţă morală considerabilă asupra societăţii epocii lui. El a fost duhovnicul multor mănăstiri şi schituri, şi în sfaturile şi îndemnurile sale a arătat unica cale mîntuitoare — cea a pocăinţei şi credinţei în Providenţa divină — la oameni de cele mai diferite profesii. Prin smerenia şi răbdarea sa „stareţ"-ul Ambrosi a dobîndit daruri de har ale Sfîntului Duh: minte bună, capacitate de a învăţa pe alţii, dragoste şi compasiune evanghelică pentru orice om, înţelepciune, şi putere de tămăduire şi faceri de minuni.*

9 Episcopul Feofan Zatvornik (Zăvorîtul) *(1815—1884), care a petrecut 28 de ani din viaţa sa pămîntească în sihăstria Vişna după 25 de ani de slujire cu zel şi roadă a Bisericii lui Dumnezeu în diferite domenii. Printr-o întinsă corespondenţă, episcopul Feofan a promovat revirimentul duhovnicesc al societăţii epocii sale. În operele sale de îndemn duhovnicesc şi tîlcuire, el s-a arătat a fi un teolog şi exeget de seamă. Profunda înţelegere teologică a învăţăturii creştine ca şi implantarea ei, şi, în consecinţă, sublimitatea şi sfinţenia vieţii lui, ne permit să considerăm lucrările lui drept o dezvoltare a tradiţiei patristice cu menţinerea purităţii ortodoxe şi cunoştinţei de Dumnezeu.*

*Ajutat de harul lui Dumnezeu, Sfîntul Sinod canonizează pe toţi mai-înaintepomeniţii Sfinţi ai lui Dumnezeu preamăriţi prin mila lui Dumnezeu, şi decretează ca:*

*1. cinstitele lor rămăşiţe pămînteşti, dacă există, să fie socotite ca Sfinte Moaşte;*

*2. să fie alcătuite slujbe dumnezeieşti pentru aceşti noi făcători-de-minuni ruşi, şi, pînă atunci, după prezenta canonizare, să fie prăznuiţi potrivit rangului sau cinului lor: ca sfinţi ierarhi, cuvioşi etc.;*

*3. sărbătorile lor să fie prăznuite în următoarele zile: Cneazul ortodox Dimitri în 19 mai, Monahul Andrei Rubliov în 4 iulie, Monahul Maxim Grecul în 21 ianuarie, Mitropolitul Makari în 30 decembrie, Schimarhimandritul Paisie Velicikovski în 15 noiembrie, Fericita Xenia din Petersburg în 24 ianuarie, Episcopul Ignati Briancianinov în 30 aprilie, Schimarhimandritul Amvrosi de la Sihăstria Optina la 10 octombrie, şi Episcopul Feofan Zatvornik la 10 ianuarie (stil vechi);*

*4. să fie pictate sfinte icoane întru cinstirea şi venerarea noilor sfinţi preamăriţi potrivit hotărîrii Sinodului VII Ecumenic;*

*5. să fie publicate „Vieţile" şi scrierile lor, dacă există, pentru zidirea fiilor Bisercii în evlavie;*

*6. această slăvită şi plină de har bucurie a preamăririi noilor făcători-de-minuni ruşi să fie anunţată în numele Sfîntului Sinod turmei întregii Rusii;*

*7. numele noilor făcători-de-minuni ruşi să fie făcute cunoscute întîi-stătătorilor Bisericilor Ortodoxe surori pentru includerea lor în calendarele şi sinaxarele lor;*

*8. continuarea în perioada de după Sinod de studii asupra altor rîvnitori ai credinţei şi evlaviei veneraţi de popor în vederea preamăririi lor prin canonizare să fie considerată drept o lucrare importantă şi Sfîntul Sinod să poarte de grijă asupra acestei lucrări.*

*Fie ca Domnul să dea mila Sa şi binecuvîntarea Sa prin rugăciunile noilor Sfinţi acum preamăriţi tuturor celor ce cu credinţă şi cu dragoste caută mijlocirile lor cereşti. Amin.*

*Cu mila lui Dumnezeu, smeritul PIMEN, Patriarhul Moscovei şi al întregii Rusii şi membrii Sfîntului Sinod Local.*

III

## SFINŢITUL MUCENIC GORAZD, VLĂDICA CEHIEI, MORAVIEI ŞI SILEZIEI (1879—1942), IERARH, APOSTOL ŞI MARTIR

Între zilele de 4 şi 6 septembrie 1987 s-au desfăşurat în Biserica Ortodoxă autocefală a Cehoslovaciei ceremoniile oficiale de canonizare ale sfinţitului mucenic Gorazd, episcop ortodox al Cehiei, Moraviei şi Sileziei (1879—1942) de la a cărui moarte martirică se împlineau 45 de ani. Remarcabil patriot cehoslovac, neobosit misionar şi luptător pentru Ortodoxie în patria sa, inspirat teolog, vlădica Gorazd, mort ca martir de mîinile ocupanţilor nazişti la 4 sept. 1942, a devenit, astfel, primul sfînt al Bisericii Ortodoxe autocefale cehoslovace.

Festivităţile de canonizare ale noului sfînt s-au desfăşurat astfel: La 4 septembrie, în catedrala ortodoxă din Olomuc mitropolitul Dorotej de Praga şi al întregii Cehoslovacii a săvîrşit dumnezeiasca Liturghie urmată de o sesiune solemnă a Sinodului Bisericii ortodoxe cehoslovace la care protop. prof. Jaroslav Guvarsky a citit raportul *Vlădica Gorazd, un neomartir ortodox*. În ziua următoare, participanţii au vizitat casa din satul Gruba Vrbka (Slovacia) în care s-a născut noul Sfînt, în faţa căreia au oficiat ultima panihidă întru pomenirea sa. În fine, în ziua de 6 septembrie 1987, mitropolitul Dorotej a prezidat în catedrala din Olomuc prima Liturghie în cinstea noului sfînt. După slujbă s-a citit *Viaţa* sfîntului mucenic Gorazd. Iar în continuare, primatul Bisericii ortodoxe cehoslovace a vorbit participanţilor despre importanţa canonizării sfîntului mucenic Gorazd pentru Biserica Ortodoxă cehoslovacă, subliniind faptul că: „chemat de dumnezeiască Providenţă spre a fi Apostolul Ortodoxiei în Cehoslovacia modernă, vlădica Gorazd a deschis o nouă perioadă în istoria vechii Biserici chirilo-metodiene" de aici, ale cărei tradiţii şi spirit le-a reînviat şi întrupat în mod exemplar şi cu succes. După care, au urmat tradiţionalele cuvinte de salut din partea reprezentanţilor Bisericilor Ortodoxe surori.

Dat fiind că în Biserica Ortodoxă Sfinţii proclamaţi ca atare de o Biserică locală intră automat în patrimoniul spiritual comun şi sînt propuşi spre venerare credincioşilor întregii Biserici ortodoxe de pretutindeni, în cele ce urmează vom prezenta pe scurt esenţialul vieţii, activităţii şi sfîrşitului mucenicesc al noului sfînt ortodox, ierarh, misionar şi martir, Vlădica Gorazd al Cehiei, Moraviei şi Sileziei, după medalionul închinat lui de V. Şaplin în „The Journal of the Moscow Patriarchate" nr. 8/1988, p. 65—68.

Vlădica Gorazd (pe numele lui mirean: Matej Pavlik) s-a născut în satul Gruba Vrbka din Moravia Slovacă la 26 mai 1879. Părinţii săi, Jan Pavlik şi Anna Velcik, ţărani catolici simpli, l-au crescut într-un spirit de profundă evlavie. Tînărul Matej s-a interesat pentru prima oară de Ortodoxie ca elev de liceu în Kromeriz. Dorinţa sa de a şti mai multe despre ea crescînd puternic a început, pe cînd era în clasa a şaptea de liceu, să înveţe independent slavona bisericească.

În 1898 Matej Pavlik a intrat la Facultatea de Teologie catolică din Olomuc, dar cu toate acestea, el se simţea din ce în ce mai puternic atras spre Ortodoxie. În 1900 a mers la Kiev dorind să vadă el însuşi leagănul Bisericii Ortodoxe Ruse şi să se închine la preţioasele lui comori religioase ortodoxe. Această primă luare de cunoştinţă cu viaţa duhovnicească a Bisericii Ortodoxe, cu practica ei liturgică şi cu profunda evlavie a poporului pravoslavnic a fost decisivă în apropierea credinţei ortodoxe de inima tînărului student în teologie. Întreaga sa activitate ulterioară din Cehoslovacia a urmărit constant promovarea interesului în cunoaşterea Bisericii Răsăritene.

În 1902 tînărul absolvent Matej Pavlik a fost hirotonit preot catolic, luînd astfel o slujire parohială. În 1905 a devenit şi editorul publicaţiei religioase *Pozorvatel* („Observatorul"). În acest timp părintele Matej a venit în strîns contact cu cercuri care reclamau reforme canonice în Biserica Romano-catolică. Mişcarea reformatoare ce implica preoţi şi teologi cehoslovaci cîştiga teren şi forţă. S-a constituit o fracţiune reformistă a clerului catolic care a adresat o petiţie papei spre a aboli celibatul sacerdotal, a înlocui în cult limba latină cu ceha şi slovaca şi a stabili un patriarhat catolic cehoslovac. Activ în fracţiunea reformistă, păr. Matej a încercat să o apropie de Biserica răsăriteană şi a chemat membrii ei să adopte

Ortodoxia. În timpul primului război mondial a editat ziarul *Pravo Naroda* („Dreptul poporului") în care a publicat numeroase articole filoortodoxe.

Roma respingînd petiţia reformiştilor, majoritatea membrilor acţiunii au retractat-o. O parte considerabilă, însă, a părăsit Biserica romano-catolică şi în 1920, a format Biserica independentă a Cehoslovaciei, condusă de preotul catolic şi doctor în teologie Karel Farsky. La ea a trecut şi păr. Matej Pavlik.

Noua Biserică, însă, nu avea platformă canonică, ierarhie şi organizare stabilă. Discuţiile teologice din interiorul ei au scos la lumină existenţa a două direcţii. Una, condusă de K. Farsky, dorea o reformă raţionalistă a catolicismului. Farsky vorbea de misiunea specială a cehilor ca unii chemaţi să reînnoiască creştinătatea mondială pe principiile raţionalismului şi libertăţii formale. Cealaltă direcţie, condusă de păr. Matej, susţinea ca noua Biserică să fie stabilită pe principiile canonice ale Ortodoxiei Răsăritene.

Propovăduirea păr. Matej a fost încununată de succes. La Sinodul din august 1921, Biserica Cehoslovacă a hotărît să se unească cu Biserica Ortodoxă. Patriarhia sîrbă care trimisese reprezentanţi ca să asiste la Sinod, s-a declarat de acord să hirotonească în episcopi trei preoţi ai Bisericii cehoslovace: K. Farsky, R. Parik şi M. Pavlik.

Între timp, însă, a devenit limpede că Farsky şi Parik adoptaseră dogmele Ortodoxiei numai de formă. În realitate, ei continuau să pledeze pentru o reformă a creştinătăţii pe principii necanonice şi Patriarhia sîrbă a refuzat să-i hirotonească.

La 21 septembrie 1921, păr. Matej Pavlik a fost tuns în monahism şi a luat numele de Gorazd, în cinstea Sfîntului Gorazd, mitropolitul Moraviei Mari şi ucenic al Sf. Chiril şi Metodie, pe a cărui scaun, vacant de secole, urma să succeadă. La 25 septembrie la Belgrad, patriarhul Dimitrije al Serbiei, asistat de ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Sîrbe, l-a hirotonit pe ieromonahul Gorazd în episcop.

În 1922, vlădica Gorazd a întreprins o misiune ierarhică în America unde a propovăduit Ortodoxia cehilor şi slovacilor interesaţi în mişcarea religioasă din patria lor. Mulţumită eforturilor lui, au fost create pe sol american şapte parohii ortodoxe cehoslovace.

La întoarcere, vlădica Gorazd a găsit situaţia din Biserica cehoslovacă radical schimbată. Farsky şi adepţii lui, continuînd să susţină principile lor raţionaliste, revizuiseră dogme fundamentale ale creştinismului. Ei au elaborat un „catehism" ce nega divinitatea lui Iisus Hristos şi existenţa Sfîntului Duh, pururea-fecioria Maicii Domnului şi inspiraţia dumnezeiască a Sfintelor Scripturi. Farsky s-a proclamat pe sine patriarh. Abandonarea evidentă de către Biserica cehoslovacă a învăţăturii ortodoxe a silit Patriarhia sîrbă să întrerupă orice formă de intercomuniune cu ea în 1924 şi vlădica Gorazd cu credincioşii fideli lui, circa 10.000, s-au separat şi ei cu totul de această Biserică.

În acest timp, existau mai multe comunităţi ortodoxe în Cehoslovacia care nu erau, însă, legate organizaţional între ele. Exista, astfel, dioceza Munkacevo-Prašev a Patriarhiei sîrbe în Carpaţii răsăriteni, şi mai multe parohii ruseşti de emigraţie conduse de episcopul Serghei Korolev sub jurisdicţia Bisericii Ortodoxe Ruse prin intermediul mitropolitului Evloghi Gheorghievsky, administratorul parohiilor ruse din Europa Occidentală. Pe lîngă acestea, o comunitate ortodoxă cehă se înfiinţase în 1920 la Praga sub conducerea arhiepiscopului Savvatios, sfinţit în 1923 de Patriarhul ecumenic Meletios, dar fără recunoaşterea Patriarhatului sîrb

Vlădica Gorazd a lansat lupta pentru unificarea creştinilor ortodocşi cehoslovaci. A cerut în repetate rînduri conducătorilor comunităţii ortodoxe cehoslovace să revină sub jurisdicţia Patriarhiei sîrbe. Guvernul cehoslovac, luînd în considerare legalitatea acţiunilor arhiep. Savvatios, s-a pronunţat şi el în favoarea comunităţii supuse Patriarhiei sîrbe. Refuzînd să se supună, arhiep. Savvatios i s-a interzis să se mai angajeze în activităţi publice, iar vlădica Gorazd a devenit conducătorul comunităţii reconstituite apoi ca o dioceză ortodoxă cehă.

Activitatea ca episcop a vlădicii Gorazd a fost, într-adevăr, un model de slujire misionară arhierească. El cunoştea personal pe mulţi credincioşi ai turmei sale şi făcea vizite frecvente în parohii, stînd adeseori zile şi săptămîni ca să conducă slujbele, să predice şi înveţe pe credincioşi noţiunile fundamentale ale credinţei ortodoxe şi cîntarea bisericească. Mulţi dintre noii convertiţi oscilau încă

în credința lor, cu atît mai mult cu cît Ortodoxia era regulat atacată de cercurile protestante și catolice. Credincioșii erau de asemenea îngrijorați de faptul că guvernul nu recunoștea dioceza ca o entitate ecleziastică distinctă. Chiar și după recunoașterea ei oficială în 1929, dioceza a rămas într-o poziție neprivilegiată. În vreme ce clerul catolic și cel protestant era retribuit în întregime de stat, clericii ortodocși n-au reușit deodată să obțină același statut.

Dioceza ortodoxă cehă era atacată din toate părțile. Era acuzată atît de divergență față de învățătura ortodoxă cît și de propovăduirea unor principii liturgice și canonice „depășite" în epoca modernă. Presa denatura declarațiile Vlădicii Gorazd și insera la ele tot felul de comentarii antiortodoxe. Vlădica ducea o mare luptă apărînd Ortodoxia și turma sa de aceste atacuri. Ținea discuții publice expunînd esența Ortodoxiei, iar în ziarul său *Za pravdu* („Pentru adevăr") publica articole în care populariza complicatele probleme legate de relațiile interconfesionale și statutul canonic și legal al Bisericii. Făcea tot ce era posibil ca să depășească modelele lumești și „spiritul de diaspora" din turma sa și ca să prevină creșterea unui izolaționism sectar. Spre a da credincioșilor săi posibilitatea de a simți ce înseamnă a aparține ortodoxiei ecumenice a organizat pelerinaje în Serbia și în zona carpatică a Cehoslovaciei unde Ortodoxia era confesiunea tradițională.

Vlădica Gorazd a lucrat din greu și pentru a îmbunătăți viața Bisericii în Cehoslovacia. Preocuparea sa specială era construcția de biserici. Unde banii pentru construcție lipseau, își vizita credincioșii și în cuvinte emoționante, îi îndemna să contribuie fiecare la strîngerea fondurilor necesare. El însuși a dus o viață extrem de modestă, încercînd să economisească tot ce putea pentru nevoile parohiilor lui sărace.

Vlădica Gorazd a desfășurat și multiple activități de educație pe linia bisericească. Alături de ziarul *Za pravdu*, a publicat Catehismul, o culegere de mai multe texte liturgice, Molitfelnicul și altă literatură religioasă. A scris lucrări teologice și istorice, între care se distinge *Viața Sfinților Chiril și Metodie. Relația lor cu Roma și Constantinopolul.* În toate scrierile sale a fost un luptător și apărător convins al Ortodoxiei. Traducînd cultul ortodox în cehă a dezvoltat și introdus în practica Bisericii și un sistem muzical original bazat pe cîntarea bisericească rusă și exploatînd și tradițiile muzicale locale.

Vlădica Gorazd predica întotdeauna la multele slujbe pe care le-a condus. Ca slujitor liturgic el crea o atmosferă de profundă concentrare și evlavie. În toate încercările pe care le-a îndurat își punea nădejdea în Dumnezeu. Zi și noapte se ruga pentru turma sa, convins că un astfel de ajutor e mai eficient decît orice efort omenesc. În același timp, vlădica era un om de o voință puternică și nu se împăca cu nici o formă de rău, ceea ce a devenit limpede mai cu seamă în anii ocupației Cehoslovaciei de hitleriștii germani.

În 1938 guvernul Beneš a încheiat cu naziștii un umilitor pact ca urmare a căruia Cehoslovacia a pierdut o mare parte din teritoriu. Vlădica Gorazd a denunțat lașitatea și incapacitatea guvernului de a apăra țara. Cînd în 1939, trupele germane au ocupat Cehoslovacia, conducătorul diocezei ortodoxe a încercat să trezească spiritul patriotic în concetățenii săi, cerîndu-le să lupte pentru libertate. Multe din predicile lui erau centrate acum pe dragostea de Patrie și Ortodoxie. În același timp, a trimis mesaje întîistătătorilor Bisericilor Ortodoxe surori descriind starea deplorabilă a țării sale sub ocupația nazistă.

La 27 mai 1942, la Praga, trei partizani cehi luptători pentru eliberarea Cehoslovaciei au ucis într-un atentat pe R. Heidrich, șeful autorităților germane de ocupație în Cehia și Moravia, notoriu prin cruzimile sale asupra populației civile. Urmăriți de Gestapo, atacatorii și alți luptători din rezistență au căutat un refugiu la diferite comunități creștine din Praga și l-au găsit într-o biserică ortodoxă. Oamenii s-au ascuns vreme de 22 de zile într-o criptă de sub catedrala Sf. Chiril și Metodie din Praga, pregătindu-se să se ascundă într-un loc mai sigur. Cu toate acestea, Gestapo-ul a aflat de ascunzătoarea lor. La 18 iunie, catedrala a fost încercuită de trupe SS și luată cu asalt. Patrioții au luptat cu vitejie și au căzut eroic.

Curînd după aceasta, Vlădica Gorazd a fost arestat. În interogatoriile bestiale ale Gestapo-ului, el a insistat pînă în ultima zi, că responsabilitatea era în întregime a sa. În acest fel spera să păstreze libertatea pentru Biserica sa. La 4 sep-

tembrie 1943, vlădica Gorazd, conducătorul catedralei ortodoxe pragheze, păr. Vladimir Petrek şi paznicul ei, Jan Sonnenvend, au fost condamnaţi la moarte şi executaţi în aceeaşi zi. Patru zile mai tîrziu, cultul divin ortodox şi orice altă activitate a Bisericii Ortodoxe au fost interzise în întreaga Cehoslovacie. Aproape toţi preoţii au fost trimişi în lagăre de concentrare sau la muncă forţată în Germania, proprietăţile Bisericii au fost confiscate, credincioşii trecuţi sub supravegherea Gestapo-ului. Abia după eliberarea ţării, în 1945, de către trupele sovietice şi române Biserica Ortodoxă Cehoslovacă şi-a putut desfăşura misiunea ei mîntuitoare în libertate.

Credincioşii Bisericii Ortodoxe Cehoslovace au venerat spontan memoria primului lor vlădică şi apostol Gorazd martirizat de nazişti. Noile generaţii de preoţi şi credincioşi l-au cinstit dintr-un început ca pe un model realizat de virtute creştină, zel apostolic misionar şi pastoral, şi dragoste faţă de Biserica ortodoxă şi fiii ei. Vlădica Gorazd a oferit şi oferă un exemplu demn de urmat de fidelitate jertfitoare de sine faţă de credinţa şi Biserica ortodoxă ca şi faţă de Patria sa, demonstrînd această credincioşie prin luarea de bunăvoie asupra sa a luptelor celor încununate cu cununa mucenicească.

De acum înainte el străluceşte între cetele nesfîrşite de Sfinţi ca o nouă stea pe firmamentul spiritual al Bisericii Ortodoxe ecumenice, care pe lîngă venerarea sa în forme liturgice şi imitarea pildei vieţii lui, îndeamnă pe toţi credincioşii ei să invoce neîncetat mijlocirile, rugăciunile lui către Dumnezeu şi să spună, urmînd exemplul mitropolitului Dorotej care în prima rugăciune solemnă adresată noului Sfînt a spus: „Sfinţite mucenic şi părinte, adu-ţi aminte de noi în Împărăţia lui Dumnezeu. Roagă pe Domnul să dea lumii pace. Scapă Biserica lui Hristos de răzvrătiri, eresuri şi dezbinare, şi fie ca Domnul să conducă întreg universul spre cunoaşterea lui Dumnezeu, dragoste şi pace. Amin".

Prezentări şi traduceri
de
Asist. *Ioan I. Ică*

## Îndrumări omiletice

### PREDICĂ LA DUMINICA A 18-A DUPĂ RUSALII

*„Depărtează-o* mai la adînc *și aruncați mrejele voastre spre pescuire"* (Luca 5, 4)

Pericopa sau textul evanghelic citit la Sf. Liturghie de astăzi poartă numirea de *pescuitul minunat.*

Acest text ne spune că Mîntuitorul Iisus Hristos se afla pe malul lacului Ghenizaret, foarte probabil în apropiere de localitatea Capernaum, unde se pare că se afla cel mai mult timp din perioada petrecută în chip văzut printre noi oamenii, și că mulțimile îl asaltau, îl presau din toate părțile.

Undeva, prin apropiere, se aflau două corăbii, două bărci pescărești trase la mal, iar pescarii își verificau și curățau mrejele sau plasele de prins pește, deși se aflau după o noapte de muncă zadarnică. Astfel stînd lucrurile, Iisus-Domnul nostru a urcat în una din aceste bărci, care aparținea unuia ce se numea Simon, după cum ne informează Sf. Evanghelie, pe care l-a rugat s-o depărteze puțin de la mal. Nestingherit de nimeni, Mîntuitorul și-a continuat predica Sa, pe care mulțimile o ascultau cu sete de pe malul apei.

După un timp oarecare, cînd, probabil, cei ce îl ascultau dădeau semne de oboseală, știind, ca Dumnezeu ce era, că pescarii erau cu traista goală, Iisus-Domnul nostru îi spune lui Simon să vîslească *„mai la adînc"*, mai spre interiorul lacului, unde apa era mai mare, și să arunce mrejele pentru a pescui. Auzind aceste cuvinte, pescarul Simon are un moment de ezitare, spunînd: „Învățătorule, toată noaptea ne-am străduit și nimic n-am prins", dar își revine și, pentru a nu supăra pe acest om extraordinar, care le vorbește atît de minunat, dar a cărui identitate n-o cunoștea încă în chip deplin el spune în continuare că am să te ascult, am să execut ceea ce-mi poruncești sau, cum spune textul evanghelic, „după cuvîntul tău voi arunca mreaja" (Luca 5, 5).

Începînd s-o tragă, Simon a rămas înmărmurit cînd a constatat că era arhiplină de pește, încît s-au văzut nevoiți să apeleze la tovarășii lor din cealaltă barcă să vină să le ajute, astfel încît amîndouă bărcile s-au umplut, aflîndu-se chiar în primejdie de a se scufunda din cauza poverii care era în ele.

Văzînd această minune, căci minune fusese, Simon zis și Petru, plin de spaimă, ca de altfel și ceilalți pescari, cade la picioarele lui Iisus, cum de altfel și astăzi este obiceiul în astfel de situații în Orient, și spune Învățătorului: „Ieși de la mine Doamne, că sînt om păcătos" (Luca 5, 8). Spus altfel: Doamne, nu lua în seamă ezitarea mea de la început, căci nu mi-am dat seama în fața cui stau; iartă-mă și nu mai rămîne în barca unui nevrednic ca mine și ca tovarășii mei, cărora ne-ai făcut atîta bine. Tovarășii lui Simon erau, cum ne spune textul evanghelic, Iacob și Ioan, fiii lui Zevedei, și desigur fratele său Andrei.

În partea finală a textului evanghelic de astăzi ni se spune că, la chemarea lui Iisus, cei patru pescari au lăsat toate ale lor și i-au urmat Lui, devenind cu toții „pescari de oameni", Apostoli și propovăduitori ai Mîntuitorului Hristos cel înviat.

*

Înainte de a încerca să ne oprim la cîteva învățături care se desprind din textul Evangheliei de astăzi, se cuvine să reținem că lacul Ghenizaret, sau Marea Galileii, sau Marea Tiberiadei, după cetatea Tiberiada zidită pe malul său, se află în Galileia, adică în nordul Israelului de astăzi și în sudul Libanului, avînd 21 km lungime și 12 km lățime. Lacul sau această micro mare se găsește la 208 m sub

nivelul mării Mediterane, are apa dulce, din ea trăgîndu-și apele și Iordanul, și, ca și pe vremea Mîntuitorului, este foarte bogată în pește.

O primă învățătură, pe care o putem desprinde din această pericopă evanghelică cu pescuirea minunată, este aceea că nu este bine, ba este chiar păgubitor să judecăm lucrurile după aparențe, după ceea ce ne apare la prima vedere. Cu alte cuvinte, pentru a ne pronunța cît mai drept, cît mai obiectiv asupra unui lucru, asupra unei probleme, unui fenomen, pentru a ne face o părere cît mai justă, cît mai aproape de adevăr, este necesar să ne documentăm cît mai bine asupra realităților care ne înconjoară, este nevoie ca să mergem cît *„mai la adînc"*, după cuvîntul Evangheliei de astăzi, cît mai spre miezul problemelor, spre esența lor, pentru că, altfel, riscăm să greșim în aprecierile noastre. Simon — pescarul, dacă judeca după aparențe, după primul gînd pe care l-a avut, atunci cînd i s-a spus să arunce mreaja, risca să nu mai fie martorul minunii la care a participat și, poate, nici Apostolul de mai tîrziu. Mergînd însă „mai la adînc", unde de fapt se și găsește peștele mai mare, a avut parte de minunea care l-a cutremurat atît de mult. „Pipăie miezul", zice poporul, căci: „Dinafară brad frumos, înăuntru găunos".

De altfel, judecata după aparențe, judecata de suprafață, superficială, este oprită în chip direct de Sf. Scriptură, chiar de Mîntuitorul Iisus Hristos cînd zice: „Nu judecați după fața (lucrurilor), ci judecați după dreptate" (Ioan 7, 24), adică după legile deplinei obiectivități. Sf. Iacob atenționează pe unii credincioși care, în biserică, dau cinstire cuiva numai pentru că este mai bine îmbrăcat, mai luxos, în defavoarea unui om îmbrăcat mai simplu, dar care privit „mai adînc", se constată a fi superior bogatului prin capacitatea sa intelectuală și însușirile sale morale. Sf. Iacob zice: „Frații mei, nu căutați la fața omului, voi care aveți credință în Domnul nostru Iisus Hristos cel mărit. Căci de va intra în adunarea voastră un om cu inel de aur și cu haină strălucitoare și va intra și un om sărac cu haină proastă și veți căuta la cel ce poartă haina cea strălucitoare și veți zice: Tu șezi aici, iar sărmanului îi veți zice: Tu stai acolo, sau șezi aici la picioarele mele, n-ați făcut oare deosebire între voi și nu v-ați făcut oare judecători cu gînduri rele?" (Iacob 2, 1—4), adică cu aprecieri greșite, false, jignitoare.

Că judecata după aparențe este înșelătoare și că mergerea mai la adînc, judecata mai profundă, făcută cu răgaz, cu trudă, este încărcată de roade deducem și din alte cîteva exemple din foarte, foarte multele care ar putea fi aduse înainte.

Judecînd după unele aparențe s-a spus de pildă că nu există Dumnezeu. Mergînd însă mai la adînc, documentîndu-ne mai serios, privind mai atent lucrurile, cunoscînd mai profund realitățile, ordinea care există în imensitatea cosmosului, în care roiesc mii și mii de aștri într-o ordine perfectă, privind înțelepciunea cu care este construită o floare, o gîză cît de mică, care ascunde în măruntaiele ei o întreagă uzină; cunoscînd ordinea care există în lumea microscopică a atomilor, ne dăm ușor seama că toate acestea presupun un Autor, un Arhitect neîntrecut, un Creator atotputernic și atotînțelept, concluzie la care au ajuns și ajung și marii savanți ai lumii.

De asemenea, judecînd tot după unele aparențe, după unele asemănări, s-a zis că omul se trage din maimuță. Mergînd însă mai la adînc, studiind și observînd mai atenți și mai profund structura sa, vedem că omul este o ființă psihofizică, cu capacități și însușiri cu adevărat divine, care îl situează net deasupra tuturor viețuitoarelor, deosebindu-l fundamental și categoric de lumea animalelor. De aceea se și spune că fiecare om „este o lume în lume".

În cartea sa: „Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă", apărută la Sibiu în 1983, Î. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului vorbește și de o alegere de stareț la Mănăstirea Sihăstria din Munții Neamțului. Bătrînul stareț care se retrăgea propunea să-i ia locul un oarecare Cleopa, care, intrînd în mănăstire, vreme de 15 ani a stat numai la oile mănăstirii, dar de care ceilalți călugări nu vroiau să audă. „Prostul de la oi", însă, căci așa era considerat, după aparențe, dar pe care bătrînul stareț îl cunoștea mai la adînc, mai în profunzime, s-a dovedit un om extrem de bogat lăuntric, luminat, care cît a stat la oi a studiat scrierile Sf. Părinți, stîrnind un adevărat curent de renaștere duhovnicească în mănăstirile noastre, acest vrednic călugăr trăind și astăzi.

O a doua învăţătură care se desprinde din pericopa evanghelică de astăzi este aceea că, cu cuvîntul lui Dumnezeu, cu voia Sa cea sfîntă nu ne putem tocmi, cum era înclinat să facă şi Simon-pescarul în primul moment, nu ne putem juca, ci el trebuie ascultat şi urmat întocmai. „Cerul şi pămîntul vor trece — zice Mîntuitorul — dar cuvintele mele nu vor trece" (Matei 24, 35). Într-adevăr, realităţile vieţii ne confirmă permanent, pe toate planurile, adeveritatea cuvîntului lui Dumnezeu, cuprins în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiţie.

Cîteva exemple le considerăm necesare şi în această privinţă.

Am auzit cu toţii de profetul Iona, care a trăit în sec. 8 înaintea erei noastre creştine şi care a fost trimis de Dumnezeu să meargă în vestita cetate Ninive, mult timp capitala imperiului asirian, să vestească locuitorilor ei, că de nu se vor abate de la relele pe care le fac vor fi nimiciţi, poruncă de la care Iona a încercat să se sustragă prin fugă. Cunoaştem întîmplarea cum, fiind pe mare şi stîrnindu-se o furtună puternică, Iona a fost aruncat de pe corabie în mare, fiind înghiţit apoi de un peşte mare, care, după trei zile, l-a aruncat pe mal. După cum am arătat, cu cuvîntul lui Dumnezeu, cu voia Sa deci nu ne putem tocmi, nu ne putem juca, în cele din urmă Iona ducîndu-şi şi el la bun sfîrşit misiunea încredinţată. Adeveritatea întîmplării de pe mare, care unora li se pare a fi o închipuire, o poveste oarecare, ne este întărită de o revistă ştiinţifică franceză, Cosmos, care, într-un număr al său din anul 1891, relatează cum un marinar — James Bartley, de pe o balenieră engleză, în lupta cu o balenă a căzut de pe puntea vasului şi a fost înghiţit de această balenă. Vînată în cele din urmă şi despicată, marinarul englez a fost găsit viu în stomacul balenei, unde a stat exact 36 de ore (mai pe larg a se vedea Telegraful Român, nr. 5—8/1986, p. 8 — rubrica Semnalăm).

Ezitant, neîncrezător în cuvîntul lui Dumnezeu s-a arătat şi preotul Zaharia, tatăl Sf. Ioan Botezătorul, care, neîncrezîndu-se în vestea de la Dumnezeu, că va avea un fiu, a rămas mut peste 9 luni de zile.

Între mulţi alţii, deplină încredere în cuvîntul lui Dumnezeu a arătat Noe, care, în batjocura celor din jur, îşi construia în linişte corabia, care avea să-l salveze de potop pe el şi familia sa; Iov, care a rămas neclintit în încercările groaznice prin care a trecut, încît şi soţia lui îi spunea: „Te ţii mereu în statornicia ta? Bleastămă pe Dumnezeu şi mori" (Iov 2, 9), îndemn pe care Iov nu l-a urmat, astfel de exemple continuîndu-se de bună seamă în zilele noastre şi ele nu vor lipsi pînă la sfîrşitul veacurilor.

O a treia învăţătură care se desprinde din pericopa evanghelică de astăzi este aceea că în tot ceea ce întreprindem, în toate gîndurile noastre bune pe care ni le propunem să le realizăm în această lume să asociem, să invocăm totdeauna şi ajutorul lui Dumnezeu şi, asemenea pescuitului de astăzi, să avem încredinţarea că lucrarea noastră va fi cu roade, va putea fi dusă la bun sfîrşit.

Sfat înţelept ne dă în această privinţă şi Sf. Iacob în epistola sa, în care, avertizîndu-ne parcă pe noi toţi, ne spune: „Veniţi acum cei ce ziceţi: Astăzi sau mîine vom merge în cutare cetate, vom sta acolo un an, vom face negoţ şi vom cîştiga; voi care nu ştiţi ce se va întîmpla mîine; căci ce este viaţa voastră? — întreabă Sf. Iacob. Şi tot el răspunde: Abur este, care se arată o clipă apoi piere. În loc ca voi să ziceţi: De va vrea Domnul şi vom fi vii, vom face aceasta sau aceea" (Iacob 4, 13—15).

•

Meditînd mai adînc asupra pericopei evanghelice de astăzi vom găsi desigur şi alte folositoare înţelesuri.

Aruncînd o privire asupra celor arătate pînă acum, vom reţine deci că noi, ca fii ai Bisericii, sîntem îndatoraţi ca, în judecarea lucrurilor, a semenilor, a faptelor diverse, să mergem cît mai la adînc, cît mai spre miezul lor, spre a le înţelege şi aprecia corect şi să nu rămînem la suprafaţa lor, la aparenţe, neuitînd aici un alt text al Sf. Iacob, care zice: „De vă uitaţi la faţa omului faceţi păcat şi legea vă osîndeşte ca pe nişte călcători de lege" (Iacob 2, 9).

Vom reţine de asemenea că cu adevărat cuvîntul lui Dumnezeu este „literă de Evanghelie", cum se mai spune în popor, că el trebuie cunoscut şi respectat, invocînd în toate acţiunile noastre ajutorul lui Dumnezeu, cum poporul nostru a

făcut de altfel întotdeauna, ceea ce exprimă şi salutul popular de „Doamne ajută!".

Străduindu-ne să trăim astfel, vom da dovadă de creştini luminaţi, cu orientări sănătoase în viaţă. În felul acesta, casa fiinţei noastre trupeşti şi sufleteşti se va „zidi pe stîncă" — cum zice Mîntuitorul (Matei 6, 24), pe care valurile vieţii de orice fel nu o vor dărîma, sau, exprimîndu-ne cu cuvintele Psalmistului: „Cel ce face acestea nu se va clăti în veac" (Ps. 14, 5), adică niciodată, aici şi-n veşnicie. Amin.

Arhid. *Gh. Papuc*

## PREDICĂ LA DUMINICA A 19-A DUPĂ RUSALII

*„Ci voi iubiţi pe vrăjmaşii voştri şi faceţi bine şi daţi împrumut nimic nădăjduind"* (Luca 6, 35)

Asemenea pericopelor evanghelice din celelalte Duminici şi sărbători de peste an şi textul Evangheliei citit la Sf. Liturghie de astăzi este încărcat de multe, adînci şi folositoare înţelesuri.

Se pare că Mîntuitorul Iisus Hristos se afla în prima parte a activităţii Sale pămînteşti, cînd a rostit şi aceste cuvinte cuprinse în Evanghelia care s-a citit la Sf. Liturghie de astăzi:

„Precum voiţi să vă facă vouă oamenii, aşijderea să le faceţi şi voi lor. Căci de iubiţi pe cei ce vă iubesc pe voi, ce plată vi se cuvine vouă? Căci şi păcătoşii iubesc pe cei ce îi iubesc pe dînşii. Şi de faceţi bine celor ce vă fac vouă bine, ce plată vi se cuvine vouă? Căci şi păcătoşii fac acelaşi lucru. Şi de daţi împrumut celor de la care nădăjduiţi a lua înapoi, ce plată vi se cuvine vouă? Că şi păcătoşii dau păcătoşilor împrumut, ca să ia înapoi întocmai.

Ci voi iubiţi pe vrăjmaşii voştri şi faceţi bine şi daţi împrumut, nimic nădăjduind, şi plata voastră va fi multă şi veţi fi fiii Celui Prea Înalt, căci El este bun şi cu cei nemulţumitori şi răi. Fiţi deci milostivi, precum şi Tatăl vostru milostiv este" (Luca 6, 31—36).

*

Pentru a înţelege mai bine textul Evangheliei de astăzi este nevoie să ne reamintim de o învăţătură desprinsă din Evanghelia citită în Duminica trecută şi anume de aceea care ne-a arătat că, pentru a pricepe mai bine un lucru sau o problemă oarecare, să nu rămînem la aparenţe, ci trebuie mers „mai la adînc", mai în miezul şi esenţa a ceea ce dorim să înţelegem, aşa cum pescarul Simon aruncînd, la porunca Mîntuitorului, plasa „mai la adînc", a prins atît de mult peşte.

Ideea de bază, învăţătura de căpătîi care se desprinde din pericopa Evanghelică de astăzi este, după cum am reţinut, iubirea de vrăjmaşi, iubirea către cei ce nu ne iubesc pe noi, ceea ce, la prima vedere, ni se pare un lucru greu, ceva împotriva firii. Judecînd însă „mai la adînc", mai pe îndelete, mai cu răgaz, mai în profunzime, ne vom da seama că acest lucru nu este împotriva firii, ci, dimpotrivă, este un lucru cît se poate de firesc, ba chiar necesar, atît din punct de vedere al veşniciei, cît şi din punct de vedere al intereselor noastre vremelnice, pămînteşti.

Un prim şi simplu raţionament sau judecată ne arată că a răspunde cu ură la ură, cu duşmănie la duşmănie, cu răzbunare la răzbunare, este ca şi cînd am răspunde cu foc la foc, ceea ce înseamnă că focul nu se va stinge niciodată, ci el se va înteţi mai mult, se va lăţi şi va distruge tot ce îi iese în cale.

Pe cînd a răspunde cu dragoste la ură, înseamnă a-l dezarma pe cel pornit cu ură asupra noastră, înseamnă a-l potoli, înseamnă a-i „îngrămădi cărbuni aprinşi pe capul lui" (Pilde 25, 22), după spusa Sf. Scripturi, înseamnă adică a-i trezi conştiinţa şi a o face să lucreze. Exemplu grăitor ne stă în această privinţă cazul

lui Iuda Iscarioteanul, care s-a dus la Învăţătorul Său, joi seara din Săptămîna Patimilor, cu toată ura şi patima, aşteptîndu-se ca Mîntuitorul să-l întîmpine cu aceeaşi furie. Iisus-Domnul nostru însă îi spune cu blîndeţe: „Prietene" (Matei 26, 50), cuvînt la care Iuda nu s-a aşteptat, dar care a trezit în el o avalanşă de regrete, de mustrări lăuntrice, care l-au împins pînă la disperare, luîndu-şi zilele, ceea ce desigur Mîntuitorul n-a dorit. În felul acesta a dezarmat sufleteşte şi Iosif pe fraţii săi, care l-au vîndut, dar cînd s-au regăsit în Egipt, el nu s-a răzbunat pe ei, ci i-a iertat, încărcîndu-i cu darurile pe care le ştim.

De aceea, pe drept cuvînt ne învaţă Cazania de astăzi, că „cine păzeşte această poruncă a dragostei de vrăjmaş — face să înceteze toate răutăţile din lume: aduce pacea Cerului pe pămînt şi preface pămîntul în Cer. Omul care păzeşte această poruncă — continuă Cazania — se ridică la înălţimile desăvîrşirii, care-l fac asemenea lui Dumnezeu, care răsare Soarele său peste cei buni şi peste cei răi, şi plouă peste cei drepţi şi peste cei nedrepţi".

Aşadar, „de flămînzeşte vrăjmaşul tău, dă-i să mănînce pîine; şi dacă însetează, adapă-l cu apă" (Pilde 25, 21), cum atît de potrivit ne îndeamnă Cel Atotputernic încă din perioada Vechiului Testament, ba mai mult: „Nu te bucura cînd cade vrăjmaşul tău şi cînd se poticneşte să nu se veselească inima ta" (Pilde 24, 17). Mîntuitorul Iisus Hristos desăvîrşeşte această prevedere a Vechiului Testament prin poruncă categorică: „Iubiţi pe vrăjmaşii voştri, binecuvîntaţi pe cei ce vă blastămă pe voi şi vă rugaţi pentru cei ce vă supără şi vă prigonesc" (Matei 5, 44). Astfel trebuie înţeleasă şi altă poruncă a Mîntuitorului, şi anume: „De te va lovi cineva peste obrazul tău cel drept, întoarce-i lui şi pe celălalt" (Matei 5, 39), sau cum ni se spune în altă parte: De aruncă cineva în tine cu pietre, tu aruncă cu pîine.

Se ştie că prin astfel de metode nonviolente, marele fiu al Indiei, Mahatma Gandhi, a eliberat această ţară, cu sutele sale de milioane de locuitori, de sub stăpînirea colonialistă engleză.

Noi însă avem exemplele noastre grăitoare, care ne vorbesc limpede despre iubirea de vrăjmaşi.

Aşa de pildă, cînd Mîntuitorul se afla răstignit pe cruce, nu şi-a blestemat duşmanii, nici nu i-a nimicit, cum ar fi putut cu puterea Sa dumnezeiască, ci s-a rugat pentru ei spunînd: „Părinte, iartă-le lor, că nu ştiu ce fac" (Luca 23, 34).

De asemenea, ne amintim de Sf. Arhidiacon Ştefan, cînd era ucis cu pietre la una din porţile cetăţii Ierusalimului de acum aproape două mii de ani, şi cînd parcă nemaisimţind durerile loviturilor, căci dragostea adevărată ne duce pînă la această stare, „a strigat cu glas mare: „Doamne, nu le socoti păcatul acesta" (F. Ap. 7, 60).

Potrivit vorbeşte în această privinţă şi Sf. Pavel despre Sf. Apostoli, care, ocărîţi fiind, grăiau de bine, prigoniţi fiind, răbdau, huliţi fiind, mîngîiau pe vrăjmaşii lor (cf. I Cor. 4, 12). Rezultatul îl cunoaştem, ei care erau socotiţi „cei mai de pe urmă oameni", „ocara lumii", „priveliştea lumii", au ajuns în cele din urmă cinstea lumii, onoarea lumii ş.a.m.d. „Nu răsplătiţi nimănui cu rău pentru rău — îndeamnă tot Sf. Apostol Pavel — ci îngrijiţi-vă de binele tuturor oamenilor" (Rom. 12, 17). Sau cum învaţă şi Sf. Apostol Petru: „Nu răsplătiţi cu rău pentru rău, sau cu ocară pentru ocară, ci dimpotrivă, binecuvîntaţi ştiind că spre aceasta sînteţi chemaţi" (I Petru 3, 9).

De aceea, trăsătura sau caracteristica fundamentală a credinţei noastre străbune este tocmai dragostea, cu toate dimensiunile sale, dragostea atotcuprinzătoare, în aria ei intrînd chiar şi vrăjmaşii noştri, este toleranţa, generozitatea, inima caldă, deschisă către oricine. În acest spirit a fost crescut şi poporul nostru de la încreştinarea sa şi din această nobilă sevă duhovnicească a emanat şi ceea ce numim omenie, omenia românească.

În acest spirit au fost formaţi şi marii fii ai poporului nostru. Nu ne gîndim în chip special la şirul nesfîrşit de monahi care au împodobit, în decursul veacurilor, Carpaţii româneşti cu frumuseţea vieţii lor, ci ne vin în gînd, pe linia celor spuse mai sus, un Bălcescu, un Horea, un Brîncoveanu şi atîţia alţii.

„Nici un om înrăutăţit nu este fericit — spune atît de minunat Bălcescu în lucrarea sa: „Manualul bunului român". Omul rău — continuă el — suferă chiar în mijlocul bogăţiilor şi niciodată sufletul său pace n-are... Toţi oamenii — spune

tot el — trebuiesc prin legile ce își fac, prin învățătura ce primesc, prin orice lucrare ce au unii asupra altora a-și înlesni desăvîrșirea lor și a se apropia tot mai mult de frăția pentru care fură zidiți", ori această frăție nu se poate construi decît pe dragoste, pe dragostea evanghelică, ceea ce, de altfel, și N. Bălcescu subliniază cînd zice: „Acum să-ți aduc și eu aminte că Hristos a zis că a doua poruncă, iubirea aproapelui, e asemenea cu cea dintîi, iubirea lui Dumnezeu".

Despre Horea știm că, prin duhovnicul său, preotul Nicolae Rațiu din Alba Iulia, a mărturisit că îi iartă din tot sufletul pe dușmanii săi, lăsînd, se pare, cu gură de moarte ca o parte din bruma de avut ce a posedat să se dea și celor ce l-au trădat, gest care face din Horea și un sfînt al Bisericii, nu numai un mare erou național.

Marele voievod C. Brîncoveanu și-a iertat și el pîrîșii, deși cunoaștem sfîrșitul său mucenicesc, preferînd să-și dea viața, el și cei patru coconi ai săi, decît să se lepede de Legea și neamul său, dîndu-ne tuturora o lecție cu totul măreață de demnitate creștină ortodoxă și românească, lecție asemenea căreia se pare că istoria nu cunoaște prea multe.

*

La capătul acestor cîtorva gînduri putem spune deci că iubirea de vrăjmași nu este împotriva firii, ci, dimpotrivă, o însușire superioară a cuiva, ea avînd și o mare valoare socială. Dacă am aplica cît de cît această poruncă a Mîntuitorului Iisus Hristos relațiile dintre noi, dintre oameni și popoare s-ar schimba fundamental. Se știe că pe ură și răzbunare nu se poate întemeia o conviețuire socială statornică, pe cînd unde este dragostea „înverzește pajiștea", cum așa de potrivit spune o vorbă populară.

Metoda pe care trebuie s-o folosim în aplicarea acestei porunci ne-o arată chiar Mîntuitorul la începutul Evangheliei de astăzi, cînd zice: „Precum voiți să vă facă vouă oamenii — deci și vrăjmașii voștri — faceți și voi lor asemenea". Așadar, dorim să fim respectați, să respectăm noi mai întîi; dorim să fim ajutați, să ajutăm noi mai întîi; dorim să nu fim vorbiți de rău, să nu vorbim noi mai întîi; dorim să fim iubiți de alții, să iubim noi mai întîi ș.a.m.d.

Să depășim deci principiul lui „do ut des", cum ziceau cei vechi, ceea ce așa de potrivit ne ilustrează și Mîntuitorul Iisus Hristos astăzi, străduindu-ne să găsim în noi puteri, la care se va adăuga și harul întăritor al lui Dumnezeu, de-a nu mai putea urî, de a întinde mîna celor ce ne urăsc, de a ne ruga pentru dușmanii noștri, de a răspunde cu pîine la pietrele care se aruncă în noi, și atunci să fim încredințați că vom fi cu adevărat și noi „fiii Celui Prea Înalt", cum grăiește textul Evangheliei de astăzi. Amin.

Arhid. *Gh. Papuc*

## PREDICĂ LA SĂRBĂTOAREA SFINTEI CRUCI

*„Crucii Tale ne închinăm, Hristoase, și Sfîntă Învierea Ta o lăudăm și o mărim"*

Ca orice început, și începutul anului bisericesc ne reamintește îndatoririle noastre creștinești, întocmai cum un început de an civil ne-ar aminti de obligațiile noastre cetățenești. Și anul bisericesc pe care l-am început doar cu două săptămîni în urmă ne amintește de cîteva etape ale îndatoririlor noastre ca cetățeni ai Împărăției cerurilor, ca și creștini care mărturisim pe Mîntuitorul Iisus Hristos coborît din iubirea Tatălui pe pămînt, ca pe noi să ne ridice la mărirea demnității noastre, aceea cu care ne-a înzestrat Dumnezeu de la început. Și începutul anului bisericesc a fost marcat doar la o săptămînă după aceea cu o sărbătoare a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu: Nașterea Maicii Domnului. Cum era mai potrivit altfel, cine putea să facă legătura dintre cer și pămînt, dintre

dumnezeiesc şi omenesc, dintre omul cel căzut şi cel care se ridică decît cea aleasă de Dumnezeu prin ştirea cea adîncă a Duhului, Maica Domnului? Dar dacă Maica Domnului este iubirea de pe pămînt care se ridică, trebuia să se arate şi modul în care omenirea întreagă prin Maica Domnului se poate ridica la Dumnezeu. Şi iată că astăzi, praznic luminat este sărbătoarea Înălţării Sfintei Cruci, a scării pe care Dumnezeu s-a pogorît pe pămînt ca să se ridice împreună cu noi la măreţia slavei Sale pe care a avut-o mai înainte de a fi lumea. De altfel, aşa am şi auzit în Evanghelia de ieri. Cine s-a suit la cer decît, sau fără numai decît, cel care s-a pogorît din cer? Acest mister, această taină vrea Biserica noastră dreptmăritoare ortodoxă să ne-o pună astăzi în faţa ochilor minţii şi de acolo s-o coboare în convingerea, în camera cea lăuntrică a inimii noastre, care să ne devină încredinţare şi mărturie.

Sărbătoarea Înălţării Sfintei Cruci, cu toate că ne-am fi aşteptat la o imagine a Crucii, înaltă, mare şi frumoasă şi istoric ne-am şi dus cu gîndul atît la Golgota, dar mai ales, citind sinaxarul, vieţile sfinţilor sau alte cărţi de literatură duhovnicească, la patriarhul Ierusalimului înălţînd Crucea în faţa poporului şi preamărind pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfîntul Duh, totuşi Biserica dreptmăritoare ortodoxă ne invită la o sărbătoare mult mai profundă decît o comemorare istorică a înălţării Sf. Cruci, găsită la aproximativ 300 de ani după răstignire. Nici n-a fost evocat în acest sens un text în cadrul Sf. Liturghii. Tradiţia ne-a consemnat acest moment istoric. Cei ce aţi fost mai de dimineaţă la Sf. Liturghie, cînd s-a citit Sf. Evanghelie, aţi avut, poate, impresia că sîntem în vinerea patimilor. Ne-am fi aşteptat să se citească o evanghelie în legătură cu Crucea Mîntuitorului: „Cel ce vine după Mine să-şi ia Crucea şi să-mi urmeze Mie" (Mc. VIII, 34), sau evanghelia de ieri „căci precum Moise a înălţat şarpele de aramă în pustie, tot aşa şi Fiul Omului" (In. III, 14); dar nu! Sfinţii Părinţi au găsit de bine în această zi — praznic împărătesc — ca locul central să-l aibă Hristos. De aceea evanghelia de astăzi este aproape identică cu cea a patimilor. De aceea nu vedem astăzi Sf. Cruce în mîinile patriarhului Ierusalimului, ci în mîinile Împăratului celui adevărat, îl vedem pe Hristos răstignit pe ea, îl vedem pe Mîntuitorul Iisus Hristos care ţine Crucea plină de razele slavei şi ne-o prezintă nouă astăzi.

Crucea ne apare astăzi ca un pom şi sînt în acest sens foarte multe cîntări liturgice evocatoare. La utrenie sau la vecernie aţi auzit de mai multe ori în stihirile ce s-au cîntat sau s-au citit închipuind Crucea ca un pom, şi nu un pom oarecare, ci pomul vieţii! Deci, Crucea ca izvor, Crucea ca sursă! Un text patristic dintr-un comentariu al unui Sf. Părinte, Ipolit, din primele veacuri patristice, chiar aşa închipuieşte crucea: Crucea este un pom ale cărui rădăcini sînt înfipte în inima pămîntului. „El este hrana mea cînd mi-e foame, izvorul meu cînd sînt însetat şi acoperămîntul meu, căci frunzele acestui pom nu sînt altceva decît prezenţa nevăzută a Duhului", ceea ce l-a îndemnat pe un mare tîlcuitor al dumnezeieştilor dogme, un Sf. Părinte al Bisericii mai aproape de noi, să considere acest eveniment, acest moment, praznicul împărătesc al Înălţării Sfintei Cruci şi a noastră, odată cu sf. Cruce, ca pe o prezenţă totală a Sfintei Treimi. Prezenţa Sfintei Treimi se implică în viaţa noastră; Tatăl, cel care jertfeşte din iubire: „Căci atît de mult a iubit Dumnezeu lumea, încît pe Fiul Său cel sfînt L-a trimis ca tot cel ce crede în El să aibă viaţă veşnică" (In. III, 15). Deci, Tatăl oferă iubirea care jertfeşte, iubirea care nu se spune prin cuvinte, ci iubirea care se demonstrează prin act autentic, o iubire ca aceea (amintiţi-vă din Vechiul Testament!) care era numai o umbră, o prefigurare a lui Avraam care ţinea ca la lumina ochilor la fiul său şi cînd glasul dumnezeiesc l-a invitat să şi-l jertfească pentru a-şi arăta credincioşia faţă de Dumnezeu, credincioşia că este demn de mesajul pe care i l-a dat Dumnezeu, că este demn să stea în faţa tuturor celorlalţi confraţi ai săi, a mers cu fiul său pe altar ca să-l jertfească. Dar nu l-a jertfit pentru că nu venise momentul. Trebuia ca jertfa să fie deplină, ca jertfa aceasta să ne cuprindă pe noi toţi. Să nu fie o jertfă ca a lui Avraam, care îşi vede fiul său dintr-o singură familie jertfindu-se, ci trebuia să vină momentul în care întreaga umanitate şi Părintele ei să-şi vadă Fiul dăruit, să-şi vadă Fiul jertfit! Şi acesta este a doua persoană a Sfintei Treimi, Mîntuitorul Iisus Hristos, iubirea jertfită. Iubirea jertfită pe care Sf. Ioan Gură de Aur o exaltă

cînd îl vede pe Mîntuitorul pe Cruce; chiar așa și spune: „pentru că îl văd pe cruce răstignit, pentru aceea îl consider Împărat". Îl consideră împărat pentru că s-a urcat singur pe Cruce. Îl consideră Împărat pentru că nu s-a urcat pentru Sine. Îl consideră Împărat pentru că poate să-i cuprindă pe toți, să-i acopere pe toți, căci a treia persoană a Sfintei Treimi este și ea prezentă pe Cruce, este Sf. Duh. Iar Sf. Duh este iubirea Crucii! Căci Tatăl ne apare ca Părintele care trimite jertfa, care ne iubește prin jertfă. Fiul este iubirea jertfită, iar Sf. Duh este dragostea Crucii.

Dar de ce oare a fost nevoie la începutul anului bisericesc ca primul praznic împărătesc să fie praznicul Înălțării Sfintei Cruci? Și de ce aceste sărbători, în succesiunea lor: a Maicii Domnului, Nașterea Maicii Domnului și, după aceea, Înălțarea Sf. Cruci? Poate Sf. Evanghelie de astăzi ne deschide o perspectivă asupra acestui mister. Ați auzit că la sfîrșitul evangheliei s-a pomenit de cei prezenți lîngă Cruce. Crucea, atît în prefigurările ei din Vechiul Testament, cît și în Noul Testament, nu este niciodată singură, ci este permanent însuflețită, este întotdeauna cu persoane lîngă ea. Iată că lîngă Crucea cu Mîntuitorul răstignit stă Maica Domnului și odată cu sîngele și apa care au curs ca mărturie că Hristos este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu s-a mai întîmplat un eveniment foarte important. Evanghelia ni-l amintește. Mîntuitorul Iisus Hristos înainte de a-și da Duhul pe Cruce a mai privit încă o dată spre umanitate, arătînd iubirea autentică, încă o dată rostind: „Doamne, iartă-i că nu știu ce fac!" și uitîndu-se spre Maica Domnului ne-o lasă ca maică a noastră a tuturor, ne-o lasă ca acoperămîntul măririi, ne-o lasă pe aceea pe care o considerăm „Biserică slăvită", „Mai cinstită decît heruvimii și mai mărită fără de asemănare decît serafimii" și-l încredințează pe Sf. Ioan ei. În Sf. Ioan Evanghelistul sîntem cuprinși toți. Este obiectul iubirii autentice a lui Dumnezeu: „Fiule, iată mama ta!", „Mamă, iată fiul tău!" (In. XIX, 26—27). Acest mister s-a întîmplat la picioarele Crucii. De aceea este praznic împărătesc. În acel moment toți am fost, cu adevărat, înfiați de Mîntuitorul Iisus Hristos. Am fost încredințați deodată iubirii Tatălui, Fiului și Sfîntului Duh, dar și iubirii materne a Maicii Domnului, care a fost și ea încredințată lui Ioan și, prin el, ucenicul iubirii, cel care a spus primul poate în istorie că „Dumnezeu este iubire", am fost încredințați lui Dumnezeu.

Să privim catapetesmele bisericilor noastre ortodoxe. Ne va emoționa, acolo sus, Împăratul nostru răstignit, iar de o parte și de alta cei care au stat lîngă Cruce. Crucea nu este singură. Este însoțită de cel puțin trei persoane, tot așa cum Prea Sfînta Treime este prezentă atunci cînd ne închinăm lui Dumnezeu; nu ne închinăm Tatălui și Fiului și Sfîntului Duh? Ne închinăm cu credința și cu nădejdea că de-a dreapta și de-a stînga sînt cei doi poli ai iubirii autentice: Maica Domnului și Sf. Ioan Evanghelistul. De aceea, în cadrul Sf. Liturghii, mai înainte de a aduce jertfa cea nesîngeroasă, rostim o rugăciune de mister, de taină, o rugăciune cu putere de foc: „aducîndu-ne aminte, așadar, de această poruncă mîntuitoare și de toate cîte s-au făcut pentru noi, de cruce, de groapă, de învierea cea de a treia zi, de șederea de-a dreapta Tatălui și de suirea la ceruri".

Iată, toate aceste momente sînt în legătură cu praznicul de astăzi, cu Sf. Cruce. Cînd ne închinăm Sfintei Cruci, de fapt ne închinăm Prea Sfintei Treimi, ne închinăm iubirii lui Dumnezeu, nu ne închinăm numai lemnului crucii. Și aceasta ar fi justificată pentru că ea este și pomul vieții. Dar ne închinăm mai întîi Celui care stă cu mîinile întinse pe Cruce și descoperim astfel, odată cu filiația divină, că sîntem fiii lui Dumnezeu și aceea ce Sf. Apostol Pavel spune către Efeseni: „descoperim lungimea și lățimea și adîncimea și înălțimea" (Ef. III, 18) iubirii lui Dumnezeu, Crucea, Crucea care are două brațe: unul unește cerul și pămîntul, iar celelalte două brațe îmbrățișează lumea.

Astăzi praznicul Înălțării Sf. Cruci este moment de înălțare, nu numai cu mintea, ci cu întreaga ființă, înălțarea gîndului smerit și, în același timp, moment de aducere aminte a evenimentului de la cetatea sfîntă a Ierusalimului.

Dar iată că după acel eveniment se înălța de timpuriu Sf. Cruce cu raze luminoase și pe pămîntul binecuvîntat al Dobrogei. Curgea în primele veacuri sîngele creștinilor cu ochii ațintiți la Cruce, ca alți Hristoși, mucenicii și martirii, începînd cu Sf. Sava de la Buzău, cu sfinții de la Niculițel și cu pomelnicele

întregi ale sfinţilor noştri martiri din primele veacuri, cu Sfîntul Apostol Andrei, răstignit pe o cruce în formă de X, care a propovăduit cuvîntul Evangheliei prin locurile noastre. Şi de atunci, trecînd prin istoria noastră, parcă s-ar potrivi la o sărbătoare ca aceasta un vers dintr-o poezie a marelui poet al literaturii şi neamului nostru: „Toţi cîţi stau în umbra crucii, împăraţi şi regi s-adună / Să dea piept cu uraganul ridicat de semilună". Ar fi suficient să ne gîndim numai la cele cinci secole în care cu crucea în mînă voievozii noştri: Mircea, Ştefan, Mihai şi cîţi alţii nu sînt altceva decît cei care au ridicat crucea sus, pe vîrful libertăţii creştinătăţii, pentru care Ştefan era considerat de alţii „atletul lui Hristos". Au apărat creştinătatea, găsind sensul jertfelnic al Crucii. Şi noi o redescoperim şi astăzi, aşa cum au descoperit-o Sf. Constantin şi Mama sa, Elena. O redescoperim în suferinţele milenare ale neamului nostru, o redescoperim la căpătîiul fiecăruia care a mărturisit cu viaţa şi sîngele său pentru „credinţă şi neam" în Transilvania noastră. O redescoperim în cei care au mers pînă la Viena să ceară libertăţi pentru popor, pentru limbă şi pentru neam. O redescoperim în sfîntul nostru Oprea Miclăuş de la Sălişte, o redescoperim în Moldova, unde picturile extraordinare încă din Evul Mediu invitau la o cruciadă comună pentru apărarea creştinătăţii, „cavalcada Sf. Cruci". O găsim pe minunatele fresce exterioare din nordul Moldovei, la Voroneţ, Moldoviţa, Suceviţa, Humor. Găsim Sf. Cruce care este implantată ca un arbore cosmic ce creşte din pămîntul nostru odată cu florile şi care picură în petalele lor sîngele iubirii lui Hristos pentru neam. O regăsim în dragostea Maicii Domnului, care ne-a acoperit şi ne acoperă pururea. O regăsim pînă departe pe dealul Vienei: „Crucea lui Şerban", care stă acolo ca mărturie că neamul românesc a înfipt Crucea în mijlocul creştinătăţii europene, mărturie pentru unitate universală.

Cunoscînd toate acestea, să căutăm Crucea ceva mai adînc, în adîncul fiinţei noastre şi să ne aducem aminte că Sf. Cruce nu ne invită la nimic osînditor. Crucea nu este, deci, obiect idolatru. Cel ce s-ar lepăda de dînsa şi ar ieşi din Biserica lui Dumnezeu cea adevărată spre alte case de rugăciuni improvizate se lipseşte de Sf. Treime, se lipseşte de Maica Domnului, se lipseşte de comuniunea sfinţilor, se lipseşte de liturghie, se lipseşte de biserica locaş de închinare, care este zidită în formă de cruce, care închipuie şi ne conduce spre Împărăţia lui Dumnezeu.

Să ne aducem aminte şi de obligaţia morală de a purta propria cruce. În Noul Testament crucea este pomenită de 27 de ori, dar de 21 de ori se referă la Crucea lui Hristos, numai de 5 ori se referă la crucea noastră şi o singură dată la cruce, în general. Iată cam de trei ori mai mult ne ajută a duce propria cruce Mîntuitorul Hristos Însuşi atunci cînd ne angajăm la lucrarea iubirii autentice, jertfelnice.

Să zicem cu cuvintele Acatistului: „Bucură-te, Cruce, toiagul care ai sfărîmat iadul; Bucură-te, Cruce, cheia Împărăţiei lui Dumnezeu" şi, odată cu aceasta, să-I mărturisim Domnului: „Crucii Tale ne închinăm, Hristoase, şi sfîntă Învierea Ta o lăudăm şi o mărim". Amin!

Arhim. *Casian Crăciun*

## ÎNSEMNĂTATEA CUVÎNTULUI DUMNEZEIESC

— Predică la Duminica a 22-a după Rusalii —

*„Dacă nu ascultă de Moise şi de prooroci, nu vor crede nici dacă ar învia cineva dintre morţi".* (Luca 16, 31)

Preafrumoasa parabolă — rostită de Mîntuitorul Hristos — despre „Bogatul nemilostiv şi săracul Lazăr", pune în faţa conştiinţei noastre, mai multe probleme.

Aici, Hristos-Domnul ne revelează destinul veşnic al omului. Prin această pildă, Hristos, Învăţătorul nostru suprem, trimite spre noi o rază de lumină, în legătură cu ce va fi dincolo. Această parabolă este pentru creştin asemenea unei ferestre deschise spre viaţa viitoare. Această pildă reprezintă un temeinic îndemn spre milostenie, este un memento pentru o viaţă dusă în conformitate cu voia lui Dumnezeu.

Dialogul dintre bogatul nemilostiv şi Avraam este de-a dreptul mişcător. Bogatul anonim, cel fără nume, cel care-şi pierduse identitatea de om, ca stăpîn al lucrurilor — cum l-a creat Dumnezeu — şi devenise rob al bunurilor sale, posedat de ceea ce avea, văzîndu-se el dincolo în locul chinurilor, înaltă o rugăciune către Avraam. Bogatul ruga pe Avraam să trimită pe Lazăr la cei cinci fraţi, pe care să-i atenţioneze de situaţia de dincolo, pentru ca ei să se pocăiască. Dar răspunsul vine cu autoritate din partea lui Avraam: *„Au pe Moise şi pe prooroci; să asculte de ei"*. Bogatul încearcă totuşi să aducă un argument: *„dacă cineva dintre morţi se va duce la ei se vor pocăi"*. Adică se vor întoarce de pe calea păcatului la drumul virtuţii. Bogatul, cu mintea sa atît de înclinată spre materialitate, raţiona că astfel fraţii săi îşi vor schimba viaţa. Dar Fiul lui Dumnezeu întrupat — pentru noi şi pentru a noastră mîntuire — descoperă acum un adevăr deosebit: *„Dacă nu ascultă de Moise şi de prooroci, nu vor crede, nici dacă ar învia cineva dintre morţi"*. Cuvîntul divin este povăţuitor sau îndrumător, de care se cuvine să ascultăm şi pe care să-l consultăm pe cărările vieţii.

Să medităm asupra acestor cuvinte. Să ne concentrăm atenţia asupra importanţei cuvîntului lui Dumnezeu în viaţa şi obţinerea mîntuirii noastre.

*

Prin cuvintele „Moise şi prooroci" Mîntuitorul se referea la legea şi profeţii Legii Vechi, adică la Revelaţia Vechiului Testament. Domnul s-a referit doar la aceasta, deoarece în momentul istoric respectiv Noul Testament nu se afla aşternut în scris. Cuvintele sau Descoperirea dumnezeiască cuprinsă în Vechiul Testament erau suficiente, erau destul de limpezi, pentru ca cineva împlinindu-le în această viaţă să nu ajungă dincolo în suferinţe.

În cuvintele „Dacă nu ascultă de Moise şi de prooroci, nu vor crede nici dacă ar învia cineva dintre morţi", Hristos, Domnul nostru ne-a descoperit adevărul că este mai important cuvîntul lui Dumnezeu, decît o minune, fie ea chiar o înviere din morţi. Cu cît mai însemnat este pentru noi cuvîntul Noului Testament, mesajul Evangheliei împărtăşit de Logosul divin întrupat, care este Adevărul, (Ioan 14, 6), este Profetul prin excelenţă ce desăvîrşeşte Revelaţia înaintea oamenilor!

Cuvîntul lui Dumnezeu descoperit şi vestit oamenilor are o importanţă covîrşitoare şi o înrîurire deosebită asupra credincioşilor, are însemnătate mai mare decît o minune. O minune, de exemplu o înviere din morţi, ar impresiona doar pe unii dintr-un anumit loc şi timp, dar alţii vor ridica întrebări şi nedumeriri sau chiar vor nega minunea. Cuvîntul lui Dumnezeu descoperit oamenilor se adresează tuturor oamenilor de pretutindeni şi din toate timpurile. Minunile nu sînt absolut necesare. Mîntuitorul Hristos nu a săvîrşit nici o minune pentru a impresiona sau înfricoşa pe om şi astfel să-l ducă la supunere, ci toate minunile le-a săvîrşit Domnul din iubire faţă de oameni. Dumnezeu nu-şi impune voia Sa prin minuni, anulînd voia liberă a omului, ci prin cuvintele Sale arată, fiinţei create după chipul Său, calea spre viaţă, spre lumină şi spre fericire.

Cuvîntul lui Dumnezeu este cel care naşte credinţa (Rom. 10, 17), dar tot prin el credinţa se dezvoltă şi se încununează prin săvîrşirea faptelor celor bune. Cuvintele divine sînt, după cum ne-a revelat Mîntuitorul, *„duh şi sînt viaţă"* (Ioan 6, 63), sînt lumini ce ne călăuzesc pe calea vieţii, sînt adevăruri ce ne luminează mintea, ne încălzesc inima şi ne fortifică voinţa.

Cuvîntul lui Dumnezeu transmis prin oameni aleşi şi aşternut în scris se împarte în lume ca o mană duhovnicească. De cînd e omul om, cuvîntul dumnezeiesc este hrană duhovnicească, pentru cei ce doresc să trăiască o viaţă integrală, după voia lui Dumnezeu. Mesajul mîntuitor împărtăşit de Dumnezeu omului a fost primit în diferite moduri. Unii s-au deschis şi au primit cuvîntul, fiind conştienţi că vine de la Dumnezeu.

Dar unde aflăm noi cuvîntul dumnezeiesc şi unde avem sensul autentic? În Sfînta Scriptură şi Sfînta Tradiţie şi acestea sînt interpretate în sensul lor adevărat în Sfînta Biserică, unde sălăşluieşte Sfîntul Duh, care o călăuzeşte spre tot adevărul. Biserica singură a păstrat nealterat cuvîntul revelat şi numai ea singură este în măsură şi în drept să interpreteze cuvintele divine.

Biserica, prin slujitorii ei, are menirea de a tîlcui corect mesajul mîntuirii, ferind cuvîntul dumnezeiesc de răstălmăcire şi pe cedincioşi păzindu-i de rătăcire de la calea adevărului. Cuvintele divine pot fi înţelese corect numai de cei care trăiesc în duhul Scripturii, cei care duc o viaţă curată în lumina dumnezeieştilor poveţe.

Mîntuitorul Hristos a dat putere Sfinţilor Apostoli şi urmaşilor lor legitimi: episcopi şi preoţi, să predice Evanghelia împărăţiei. Atunci însuşi Dumnezeu vorbeşte prin gura slujitorilor Săi. Prin cuvintele divine vestite *„cu timp şi fără timp"* (II Tim. 4, 2) de „slujitorii Cuvîntului" (Luca 1, 2), Mîntuitorul Hristos se actualizează, devine prezent şi implicat în gîndirea şi faptele noastre.

Prin vestirea Evangheliei păcii şi iubirii Dumnezeu a vorbit, prin Sfinţii Apostoli, oamenilor din timpul lor, iar prin predica preoţilor grăieşte Hristos, cuvintele dumnezeieşti credincioşilor, din fiecare etapă istorică şi din orice context geografic şi cultural. Domnul a zis către Sfinţii Săi Ucenici, cînd I-a trimis la propovăduire: *„Nu voi sînteţi care vorbiţi, ci Duhul Tatălui nostru este care grăieşte întru noi"* (Matei 10, 20) sau *„Cine vă ascultă pe voi, pe Mine Mă ascultă"* (Luca 10, 16).

Un temei puternic pentru sublinierea puterii cuvîntului predicat este şi faptul că, Biserica s-a răspîndit în lume prin predica a 12 pescari. Cartea „Faptele Apostolilor" ne istoriseşte că, la Ierusalim, în ziua Cincizecimii, în urma predicii rostite de Sfîntul Apostol Petru, poporul care a ascultat cuvîntul predicat, fiind *„pătrunşi la inimă"* au întrebat *„ce să facem?"* (2, 37).

Rezultă că, vestirea, cuvîntul dumnezeiesc propovăduit era un cuvînt cu putere, precum mărturiseşte, inspirat de Sfîntul Duh, Apostolul neamurilor, Sfîntul Pavel: *„Cuvîntul lui Dumnezeu este viu şi lucrător şi mai pătrunzător decît orice sabie cu două tăişuri şi pătrunde pînă la despărţirea sufletului şi a duhului, dintre încheieturi şi măduvă"*. (Evrei, 4, 12). În acest sens cuvîntul adevărului veşnic era numit de proorocul Ieremia foc mistuitor şi ciocan care sfarmă stînca (5, 14; 23, 29). Cuvîntul dumnezeiesc este foc care mistuie păcatele oamenilor, care sfarmă stînca viciilor şi înalţă templele virtuţilor. Cuvîntul lui Dumnezeu este putere care poate transforma pe păcătoşi în drepţi, pe cei vicioşi în virtuoşi, în oameni bineplăcuţi lui Dumnezeu. Acest cuvînt al lui Dumnezeu îl putem citi în Sfînta Scriptură sau în Sfînta Tradiţie, ori îl putem auzi vestindu-se în cadrul slujbelor bisericeşti, mai ales în timpul Sfintei Liturghii.

Cuvîntul dumnezeiesc este acel medicament tămăduitor al bolilor şi al rănilor sufleteşti, dar este şi îndemnător şi sprijinitor în săvîrşirea binelui. Cuvintele adevărului veşnic, cuvinte ce se propovăduiesc în Biserică, de slujitorii ei, împreună cu Sfintele Taine, sînt mijloace care ne conduc la obţinerea mîntuirii noastre.

*

Pentru acestea toate noi trebuie să cinstim cuvîntul dumnezeiesc. Cea mai mare cinstire ce o putem da mesajului mîntuirii este articularea cuvîntului dumnezeiesc în viaţa noastră, întruparea lui în activităţile şi comportarea noastră. Cuvîntul divin are menirea de a se întrupa în fapte, de a zidi raţiunea luminată de credinţă.

Se cuvine, de asemenea, să cinstim după cuviinţă Sfînta Scriptură şi Sfînta Evanghelie ca păstrătoare ale cuvîntului dumnezeiesc. Se spune că, în sala unde s-a ţinut Sinodul I ecumenic la Niceea, în anul 325, erau numeroase scaune şi mai multe tronuri. Era însă un tron mai înalt decît toate şi pe acesta se afla aşezată Sfînta Evanghelie — care cuprindea viaţa, cuvintele şi faptele Mîntuitorului Hristos — şi aceasta era cinstită prin evlavioasă închinare de împăratul Constantin cel Mare şi de cei 318 părinţi participanţi la acel Sinod. Şi în zilele noastre Sfînta Evanghelie se cinsteşte în mod deosebit: ea se păstrează permanent aşezată pe Sfînta Masă a altarului, împreună cu Sfînta Euharistie, creştinii se închină şi o sărută cu evlavie. Înainte de citirea Evangheliei la Sfînta Liturghie, preotul

se roagă în taină, pentru sine şi pentru credincioşii prezenţi în biserică, ca Dumnezeu să strălucească lumina cea curată a cunoaşterii dumnezeirii Sale şi să deschidă „ochii gîndului nostru spre înţelegerea evanghelicelor Tale propovăduiri". Credincioşii ascultă citirea din Sfînta Evanghelie cu evlavie şi îngenunchind. Căci în Sfînta Evanghelie se află *„mîna cea puternică şi tare a Mîntuitorului"* (Rugăciunea finală de la Sfînta Taină a Maslului), adică Sfînta Evanghelie are o putere permanent lucrătoare care vine de la Cuvîntul divin întrupat.

Să ne deschidem şi să primim cu receptivitate cuvîntul cel viu şi lucrător al lui Dumnezeu. Să ne hrănim cu cuvîntul lui Dumnezeu (Matei 4, 4) pentru spor şi tărie în viaţa cea duhovnicească, aşa precum iudeii au fost hrăniţi în pustie de Dumnezeu cu mană cerească.

Să ne împărtăşim cu vrednicie şi cuviinţă cu mesajul mîntuirii noastre, ori de cîte ori se vesteşte în atmosfera şi în duhul sfintelor noastre slujbe.

Dacă dorim să ne agonisim un loc în „sînul lui Avraam", alături de Lazăr cel din Evanghelia de azi, să ascultăm cu dragoste şi interes şi să împlinim în viaţa noastră cuvîntul lui Dumnezeu propovăduit în Biserică.

Să ne ajute Dumnezeu să primim cu bucurie cuvintele dumnezeieşti, dar să le şi împlinim în toate zilele vieţii noastre. Aşa, vom fi fericiţi în această viaţă pămîntească şi în viaţa viitoare, precum însuşi Domnul ne-a descoperit: *„Fericiţi sînt cei ce ascultă cuvîntul lui Dumnezeu şi-l păzesc"* (Luca 11, 28).

Pr. asist. *Nicolae Dura*

## DESPRE DATORIILE CREŞTINILOR FAŢĂ DE CEI ADORMIŢI

Vinovăţia creştinului constă din două motive: întîi, fiindcă săvîrşeşte păcatul, iar în al doilea rînd, fiindcă nu face binele pe care e dator să-l facă. De aceea, cînd ne mărturisim, spunem: am înjurat, am furat, m-am îmbătat, dar la fel mărturisim şi lipsa săvîrşirii binelui: nu m-am rugat, n-am postit, n-am făcut milostenie ş.a.

Una dintre întrebările pe care duhovnicul ne-o pune la mărturisire este şi aceasta: „Dacă te-ai rugat şi ai purtat de grijă de cei adormiţi din familia ta?". Iată o întrebare la care cred că v-aţi gîndit prea puţin şi că neîndeplinirea acestei datorii faţă de cei morţi este un păcat ce trebuie mărturisit.

De aceea, aş dori să vă pot arăta în cîteva cuvinte cît sînt de importante pentru noi şi pentru cei morţi, rugăciunile şi pomenile ce le facem în numele acestora.

Cinstirea morţilor, cu toate felurile ei de forme, cunoscută sub numele de cultul morţilor, ocupă un loc însemnat în toate religiile lumii.

Obiceiurile de a jertfi animale, sclavi, soţia, ostaşi, de a pune în morminte alimente, slujitori etc., toate acestea făceau parte din cultul morţilor la păgîni. Zidirea de morminte monumentale, de mausolee, de cavouri şi alte monumente funerare, toate erau izvorîte din cinstirea pe care cei vii o dăruiau morţilor. Neuitarea celor morţi şi cinstirea lor are la bază credinţa în supravieţuirea, în nemurirea sufletului după moartea trupească, care va trăi într-o stare de fericire sau nefericire, obţinută în urma unei judecăţi drepte, după cum în viaţă a făcut cele bune sau cele rele.

Deci toate manifestările şi jertfele făcute în numele morţilor, de la cele mai primitive religii şi pînă la rugăciunile şi slujbele ce se oficiază în bisericile creştine, arată legătura dintre cei vii şi cei morţi, credinţa în nemurirea sufletului şi posibilitatea de a-i ajuta pe cei morţi prin rugăciuni şi jertfe.

Pe temelia învăţăturii Sfintei noastre Biserici, noi cei vii avem datoria să facem rugăciuni şi pomeniri pentru cei adormiţi (I Tim. 2, 1).

Moartea este un fenomen universal, iar descoperirea dumnezeiască ne arată că ea a venit în lume în urma păcatului (Rom. 5, 12), dar că nu este o distrugere

completă a omului, ci numai o despărţire a sufletului de trup: trupul se întoarce în pămîntul din care a fost luat, spre a se descompune în elementele din care este compus, iar sufletul îşi primeşte locul său „de unde şi-a luat fiinţă" (Eccl. 12, 7).

Sfînta Scriptură face deosebire hotărîtă între suflet şi trup. Însuşi Mîntuitorul zice: „Nu vă temeţi de cei ce ucid trupul, iar sufletul nu pot să-l ucidă" (Mt. 10, 28).

După ce se desparte de trup, sufletul trebuie să fie judecat de Dumnezeu. Ecleziastul zice: „Teme-te de Dumnezeu şi păzeşte poruncile Lui, că Dumnezeu va judeca toate faptele ascunse, fie bune, fie rele" (Ecles. 12, 13—14). La fel Sf. Apostol Pavel zice: „Rînduit este oamenilor să moară, iar după aceea judecata" (Evr. 9, 27), iar în alt loc: „Căci toţi ne vom înfăţişa înaintea judecăţii lui Dumnezeu" (Rom. 14, 10).

Temeiul rugăciunilor pentru cei morţi îl găsim tot la Sf. Apostol Pavel: „Vă îndemn deci, înainte de toate, să faceţi cereri, rugăciuni, mijlociri, mulţumiri pentru toţi oamenii... Căci aceasta este lucru bun şi primit înaintea lui Dumnezeu, Mîntuitorul nostru" (I Tim. 2, 1—3).

Rugăciunile pentru morţi ajută nespus de mult sufletului, atît la judecata particulară, care urmează imediat după moarte, cît şi după această judecată, pînă la judecata universală.

Se obişnuieşte ca trupul mortului să fie îngropat a treia zi după moarte. Această practică corespunde atît din punct de vedere ştiinţific, cît şi religios. S-a constatat că anumite boli slăbesc atît de mult organismul, încît ceasuri sau zile întregi să fie într-o stare de letargie, adică să fie leşinat. În cele trei zile cît rămîne neîngropat, apar toate semnele morţii reale, încît nimeni nu mai poate fi îngropat de viu. Din punct de vedere religios, se înmormîntează a treia zi în cinstea Prea Sfintei Treimi care ne-a zidit, ne-a mîntuit şi ne sfinţeşte, precum şi în amintirea învierii Domnului celei de-a treia zi, Care S-a făcut pîrga sau începutul învierii noastre.

La nouă zile facem pomenirea morţilor în amintirea celor nouă cete îngereşti, ca să mijlocească şi ele către Dumnezeu, ca sufletul celui adormit să fie primit în rîndul lor. La fel, în ceasul al 9-lea Mîntuitorul a murit pe cruce, făgăduind tîlharului raiul, pe care şi noi îl cerem pentru cei adormiţi.

La 40 de zile ne rugăm în amintirea Înălţării Domnului la cer, timp în care sufletul a trecut peste judecata particulară şi i s-a rînduit locul în care să şază, pînă la a doua venire a Domnului. În acest loc, sufletele primesc numai arvuna răsplăţii sau pedepsei, pe care le vor primi definitiv şi total numai după judecata obştească, la care se vor prezenta împreună cu trupurile lor înviate. Cei buni îşi continuă viaţa lor bună de pe pămînt, mărindu-şi credinţa, dragostea şi nădejdea în Dumnezeu. Sufletele celor răi, ducînd o viaţă rea, plină de duşmănie, de necredinţă, de lăcomie şi alte feluri de pofte păcătoase, după moarte vor fi stăpînite de şi mai multă duşmănie, dar pe care şi-o îndreaptă asupra lor, fiindcă au pierdut totul. Dar şi aceştia nu toţi sînt la fel de răi, de aceea nu suferă toţi aceleaşi pedepse.

Viaţa de pe pămînt este timpul semănatului, iar viaţa de dincolo este timpul secerişului.

Dar între cei vii şi cei morţi nu este un zid despărţitor, căci rugăciunea îi uneşte pe toţi. Creştinul ştie că iubirea de Dumnezeu şi de aproapele este cea mai mare poruncă din lege. În baza iubirii aproapelui, noi dorim binele moral şi material al semenilor noştri. Bunul suprem este mîntuirea sufletului. Prin rugăciunile Bisericii pentru cei morţi, noi ne îngrijim de mîntuirea celor apropiaţi ai noştri. Dacă ei sînt în fericire, cînd noi ne rugăm pentru ei se bucură şi la fel şi ei se roagă pentru noi; dacă ei se află în suferinţe, prin rugăciunile noastre, Dumnezeu le poate uşura soarta. Deci, în orice stare se află, cînd noi ne rugăm pentru cei morţi, le sîntem de mare folos atît lor, cît şi nouă înşine.

Acelaşi lucru se întîmplă şi după moarte: o ajutorare reciprocă, ca şi în viaţă. Cînd noi venim pe lume, ani de zile sîntem sub ocrotirea lor. Cînd noi ne facem mari şi pe măsură ce devenim oameni maturi, ei slăbesc şi îmbătrînesc, iar noi trebuie să le răsplătim jertfa pe care ei au depus-o în vremea copilăriei noastre, prin îngrijirea bătrîneţelor lor pline de neputinţă.

Ultimul cuvînt pe care-l rostesc mulţi dintre cei ce pleacă dintre noi pe calea de unde nu este întoarcere, este: Nu mă uitaţi! Dar acesta are şi semnificaţia: Nu mă uitaţi în rugăciunile voastre!

Să le îndeplinim această ultimă dorinţă, ştiind că neuitînd pe părinţii şi fraţii noştri, putem fi siguri că şi copiii noştri vor lua pildă de la noi şi nu ne vor da uitării în rugăciunile lor. Amin.

Arhim. *Serafim Man*

## CUVÎNT DE ÎNVĂŢĂTURĂ LA CUNUNIE

### Căsătoria — obîrşia unei veşnicii

Cînd cineva întreprinde o călătorie mai lungă şi mai anevoioasă, nu pleacă singur la drum, ci îşi ia cu sine însoţitori, spre a putea înfrunta mai uşor primejdiile ce i s-ar ivi în cale. Bine s-a spus că viaţa noastră pămîntească este o călătorie mai lungă sau mai scurtă, cu numeroase vicisitudini şi peripeţii. În arena ei, pe lîngă zefirul plăcut al primăverii, suflă şi crivăţul iernilor geroase. Alături de lăcrămioarele înmiresmate, cresc şi buruieni otrăvitoare, de aceea, pentru a înlătura din cale tot ce este potrivnic fericirii noastre, e necesar să ne dăm mîinile unul altuia şi să ne unim inimile.

Dumnezeu a rînduit să nu fie omul singur şi i-a dat soţia, spre a-i fi de ajutor în înfruntarea asperităţilor şi furtunilor vieţii. „Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său...; a făcut bărbat şi femeie" (Fac. 1, 27). Intenţia Creatorului a fost ca două fiinţe — sau, altfel spus, fiinţa conjugală, să participe la fericirea Sa; cele două fiinţe se întregesc una pe alta — prin căsătorie —, exprimînd împreună, nu izolat, chipul lui Dumnezeu. Femeia a fost creată ca „ajutor" pentru bărbat, „asemenea lui" (Fac. 2, 18). Dar iată că păcatul a făcut-o în ochii lui Adam, nu o forţă întregitoare, ci prilej de ispită. Senzualitatea a trezit — de aci înainte — o poftă împotriva voinţei lor. De aci înainte doi păcătoşi se însoţesc şi caută să-şi acorde bătăile inimilor lor. Singuri nu-şi pot asigura această simfonie a inimilor. Peste inimile în care s-a încuibat păcatul, numai iubirea şi iertarea lui Dumnezeu poate aduce împăcare. În această situaţie, e necesar harul lui Dumnezeu. Acesta a prisosit în Iisus Hristos, care a ridicat însoţirea bărbatului cu femeia la rangul de taină. În actul sublim al cununiei, mirii se contopesc într-o singură fiinţă, îngemănînd iubirea lor curată cu energiile necreate ce izvorăsc din harul divin ce se revarsă asupra lor.

*

Săvîrşind actul cununiei, e necesar să subliniem faptul că — în viziunea biblică — comunitatea conjugală şi comunitatea Bisericii ne apar ca realităţi înrudite. Chiar dintru început, textul biblic invederează această înrudire dintre cele două comunităţi (conjugală şi bisericească). Astfel, în Cartea Facerii se spune că „Dumnezeu a venit în grădină în răcoarea serii", pentru a vorbi cu Adam şi femeia lui (3, 8). Evenimentul acesta prefigurează ceea ce Sf. Apostol Pavel va semnala vorbind de „marea taină" (Efes. 5, 32), taina nupţială divino-umană, temei comun Bisericii şi căsătoriei. Legătura dintre Hristos-Mirele şi Biserica-Mireasa Lui — este indisolubilă, veşnică; la fel, este însoţirea bărbatului cu femeia prin căsătorie...

În ortodoxie, slujba nunţii este mai mult decît o binecuvîntare, mai mult decît un simbol de consimţăminte reciproce, izvorîte din ordinea creaţiei. Aici, e vorba de o stare nouă, de o creaţie nouă, evanghelică, a cărei desăvîrşire transcende istoria şi se repercutează în veşnicie. Prin puterea sacramentală a preotului, Biserica uneşte două destine şi consfinţeşte legătura lor pentru totdeauna. Ea conferă fiinţei conjugale un har particular în vederea unei slujbe, a unei slujbe eclesiale, comunitare... Pe drept cuvînt s-a spus că prin Taina Cununiei se înfi-

ripă o celulă a Bisericii — familia, pusă în slujba întregii Biserici —, sub forma unei slujbe similare preoţiei, de aceea e şi numită preoţie conjugală...

Sf. Ioan Gură de Aur afirmă că taina cununiei introduce pe cei doi — bărbat şi femeie — în ordinea harului. Ea stă pe aceleaşi principii ce structurează fiinţa Bisericii. Acestea sînt în număr de trei: *dogma trinitară, dogma hristologică* şi *Cincizecimea conjugală.*

*Temeiul trinitar.* Un Dumnezeu într-o singură persoană n-ar putea fi iubire. Tot aşa omul, dacă ar fi o fiinţă izolată, singuratică, n-ar fi după „chipul lui Dumnezeu"... Ca nimeni altul, Dumnezeu a ştiut lucrul acesta, de aceea dintru început a spus: „Nu este bine să fie omul singur". Ca atare, Dumnezeu l-a creat pe om fiinţă conjugală, fiinţă comunitară, sau, în limbaj strict teologic, eclesială. Spre a ilustra şi mai limpede unitatea fiinţei conjugale, Sfinţii Părinţi au considerat întregirea bărbatului cu femeia — prin ctitorirea familiei — ca imagine a Sfintei Treimi. Sf. Teofil al Antiohie spunea: „Dumnezeu a creat pe Adam şi Eva pentru cea mai mare iubire între ei, reflectînd taina unităţii divine". Într-adevăr, în Sfînta Treime există trei persoane, dar fiecare dintre ele cuprinde şi pe celelalte două şi este o veşnică circulaţie de iubire între ele. Deşi există o trinitate de persoane, totuşi unitatea de viaţă şi iubire dintre ele este fiinţială, covîrşeşte orice diversitate. La fel, familia creştină se cuvine să fie imagine a Sfintei Treimi, în sensul ca unitatea şi iubirea deplină să fie în sînul ei. Un inspirat orator a asemănat familia cu un cristal. Acesta ţinut la întuneric, nu-şi poate arăta valoarea sa; dacă însă îl pui în lumina soarelui, el devine un focar de lumină. Tot aşa şi familia, considerată şi orientată după imaginea Sfintei Treimi, se găseşte pe temelii granitice şi este izvor de fericire — în acelaşi timp.

*Temeiul hristologic.* În Iisus Hristos cele două firi — sînt unite fără să se confunde, dar nici să fie separate. Firea omenească a fost îndumnezeită, fără să-şi piardă însuşirile proprii. După cum fierul ţinut în foc primeşte însuşirea de a dogori, dar tot fier rămîne, tot aşa şi firea omenească din persoana Mîntuitorului capătă însuşiri dumnezeieşti, dar tot omenească rămîne... De atunci, spre această unitate a umanului cu Divinul se îndreaptă întreagă iconomia mîntuirii; harul divin se îngemănează cu firea umană, iar Biserica este locul unde se efectuează această comuniune. Îndeosebi în Sfintele Taine se interferează harul divin cu firea umană, sporindu-i energiile, fără ca ea să-şi piardă însuşirile proprii. În Taina Cununiei, harul ajută firii umane să pună frînă imoralităţii, potrivit cuvintelor Sf. Apostol Pavel: *„Din cauza desfrînării, fiecare să-şi aibă femeia sa şi fiecare femeie să-şi aibă bărbatul său"* (I Cor. 7, 2), bineînţeles după rînduiala divină...

*Cincizecimea conjugală.* Duhul Sfînt a fost prezent la întemeierea Bisericii şi este prezent — în continuare — cu darurile Sale, făcînd din fiecare credincios o fiinţă harismatică. Duhul Sfînt este prezent la întemeierea bisericii celei mici — familia —, cum o numeşte Sf. Ioan Gură de Aur. La Sfînta Taină a Cununiei există o epicleză, rugăciune către Tatăl cel ceresc de a trimite pe Duhul Sfînt peste însoţirea mirilor: „Doamne, Dumnezeul nostru, cu mărire şi cu cinste încununează-i pe dînşii". Este momentul pogorîrii Duhului Sfînt peste ei, este Cincizecimea conjugală... Mirii sînt încoronaţi cu mărire spre a fi una, în comuniunea Sfinţilor Bisericii.

Cincizecimea conjugală prilejuieşte mirilor trăirea bucuriei edenice. Fără iubirea primei perechi, paradisul n-ar mai fi pe deplin paradis. Fără această bucurie care se vădeşte în primul cuvînt al lui Adam adresat Evei: „Iată aceasta-i os din oasele mele şi carne din carnea mea..." (Fac. 2, 23), căsătoria nu va fi pe deplin căsătorie. La Cana Galileii — ziua primei nunţi creştine — sînt de faţă Cuvîntul şi Duhul Sfînt. Aici, se bea vin nou şi acest vin al miracolului conferă o bucurie, care nu este numai a pămîntului. Este „beţia cumpătată"" — a Sfinţilor Apostoli din ziua Cincizecimii, cînd „s-au umplut toţi de Duhul Sfînt" (F. Ap. 2, 4). Ritul căsătoriei cîntă această bucurie şi o ridică la nivelul bucuriei divine, cum potrivit se exprima anticipativ profetul Isaia: „În ce chip mirele se veseleşte de mireasă, aşa se va veseli de tine Dumnezeul tău" (62, 5).

Dintre legăturile pămînteşti, singură căsătoria prezintă plenitudine în sine. Sf. Ioan Gură de Aur zice: „Acela care nu este legat prin legături de căsătorie nu posedă în el însuşi totalitatea fiinţei sale, ci numai jumătatea sa: bărbatul şi

femeia nu sînt doi, ci o singură ființă". Dar, tot Sf. Ioan Gură de Aur subliniază semnificația cununilor ce se pun pe capul mirilor. Acestea evocă cununile mucenicilor și invită la asceză conjugală. Da, într-adevăr cei doi soți gustă din bucuriile împreunei-viețuiri, dar trebuie să aibă și tăria martirică a înfruntării încercărilor inexorabile ale vieții lor pămîntești. Îndeosebi, în strîmtorări, vor face dovadă că însoțirea lor nu este un act episodic, ci unul Sfînt — purces din iubire curată și din hotărîrea înveșnicirii lui.

În „Predica de pe munte", Mîntuitorul a accentuat caracterul indisolubil al căsătoriei. Punînd-o în comparație cu felul cum era concepută în Legea morală a Vechiului Testament, Iisus a spus: S-a zis iarăși (celor de demult): „Cine va lăsa pe femeia sa, să-i dea carte de despărțire. Eu însă vă spun vouă: Că oricine va lăsa pe femeia sa, în afară de cuvînt de desfrînare, o face să săvîrșească adulter și cine va lua pe cea lăsată săvîrșește adulter" (Matei 5, 31—32).

În lumina învățăturii creștine, motivele minore — cu osebire capriciile — nu sînt acceptabile pentru despărțirea soților. *„Celor ce sînt căsătoriți le poruncesc —, nu eu, ci Domnul: Femeia să nu se despartă de bărbat"*, zice Sf. Apostol Pavel (I Cor. 7, 10). Desfacerea legăturii soților e îngăduită numai în cazul morții unuia dintre ei (moarte morală sau fizică)... *„...Femeia măritată e legată, prin lege, de bărbatul său atîta timp cît el trăiește, iar dacă i-a murit bărbatul, este dezlegată de legătura bărbatului... Deci, trăindu-i bărbatul, se va numi adulteră dacă va fi cu alt bărbat; iar dacă i-a murit bărbatul, este liberă față de lege, ca să nu fie adulteră, luînd un alt bărbat"* (Rom. 7, 2—3).

Într-o discuție cu fariseii care urmăreau să-L prindă în cuvînt, Iisus a lămurit din nou indisolubilitatea căsătoriei. Fariseii voiau să afle din gura Mîntuitorului pentru care pricină poate bărbatul să-și lase soția. Răspunsul dat lămurește deplin ceea ce voiau să știe fariseii și ceea ce trebuie să știe toți creștinii. Iisus le demonstrează că — dintru început — Dumnezeu a rînduit ca bărbatul și femeia să trăiască împreună într-o comunitate armonioasă, fără știrbiri. Dacă Moise le-a îngăduit celor din Vechiul Testament să se despartă, în schimbul unei cărți de despărțire, aceasta a făcut-o ca un pogorămînt, *„din cauza învîrtoșării inimilor lor..., dar din început nu a fost așa"* (Matei 19, 3—8).

Voia lui Dumnezeu — exprimată în legea morală — este ca cei ce se căsătoresc și întemeiază familie, s-o facă cu toată seriozitatea și responsabilitatea. Ei să întipărească în minte cuvintele Mîntuitorului: *„Ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă"*. Să nu uite că familia, căreia i-au dat naștere, este obîrșia unei veșnicii; prin ea, viața se perpetuează din neam în neam.

Un ilustru teolog, vorbind de solidaritatea morală a soților în familie, s-a folosit de o imagine sugestivă — și anume: Cînd răsare soarele, în lumina lui strălucitoare se topește lumina stelelor. Stelele nu dispar de pe bolta cerului, dar lumina și frumusețea lor pălesc în fața copleșitoarei lumini solare...

În viața oamenilor este o zi în care ei sînt chemați să se însoțească și să trăiască unul prin celălalt. Cînd în viața unui tînăr sau a unei tinere a apărut acest soare, orice distracții sau atracții din afara căminului lor, trebuie să dispară... Sîntem încredințați că inimile celor doi tineri — a căror însoțire am consacrat-o astăzi — vor bate neîntrerupt la unison, osîndind păcatul și vraja lui. În felul acesta, lupta lor împotriva adversităților inerente vieții, va fi încununată de succes și singuri vor conchide că viețuirea lor familială „e singura verigă de veșnicie dintr-o salbă hărăzită pieirii" (G. Papini).

Pr. prof. *Ion Bunea*

## DIN VIAȚA BISERICEASCĂ ÎN ARHIEPISCOPIA SIBIULUI

### Praznic la Mănăstirea Brîncoveanu

Fiind plecat de ziua hramului, Adormirea Maicii Domnului, la alte îndatoriri peste hotare, Î. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului și-a îndreptat pașii spre așezămîntul brîncovenesc de la Sîmbăta de Sus, prot. Făgăraș, pentru praznicul Nașterii Maicii Domnului, în acest an joi, 8 septembrie 1988. A fost însoțit de la Sibiu de P. Cuv. arhim. D. Dan, vicar ad-tiv, P. C. rector C. Voicu și P. C. profesori I. Moldovan și L. Streza de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, P. C. consilieri Gh. Papuc și M. Sămărghițan, P. C. insp. ep. R. Bar și P. C. secretar ep. I. Galea. A mai fost însoțit de asemenea de P. C. profesori onorari S. Vlad și N. Neaga, foști rectori ai Institutului Teologic menționat, P. C. pr. prof. D. Călugăr și P. C. pr. I. Beju, fost director al bibliotecii mitropolitane din Sibiu.

În dimineața praznicului, la altarul din pădure, sub rafalele ploii care se revărsa rece și fără rețineri, Î. P. S. Mitropolit Antonie a săvîrșit Sf. Liturghie, înconjurat de un mare sobor de preoți și diaconi, răspunsurile fiind date de obștea călugărilor și numărul mare de credincioși prezenți, veniți din multe părți ale Transilvaniei.

În cadrul Sf. Liturghii, dl. Ioan Sauca, asistent la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, a fost hirotonit întru diacon. De asemenea, P. Cuv. protos. Teofil Părăian a fost hirotesit arhimandrit, iar P. Cuv. ieromonahi Visarion Joantă și Irineu Duvlea au fost hirotesiți protosinceli.

La sfîrșitul Sf. Liturghii, Î. P. S. Mitropolit Antonie a rostit un bogat și ziditor cuvînt de învățătură, în care, în prima parte, a arătat pentru ce Nașterea Maicii Domnului este la începutul anului bisericesc și pentru ce Biserica a rînduit un cult deosebit pentru ea, demonstrînd cu argumente diverse firescul acestui cult, subliniind totodată ideea că noi nu cinstim pe Maica Domnului ca pe Dumnezeu, ci ca mijlocitoare la Fiul Său, din care motiv și zicem de atîtea ori: „Pentru rugăciunile Maicii Tale, Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-ne pe noi".

În continuare, Î. P. S. Sa a explicat mesajul pe care Maica Domnului îl are pentru noi și anume cuvintele pe care, la insistența gazdelor de la nunta din Cana Galileii, le-a rostit către acestea: „Faceți tot ce vă va spune vouă" (Ioan 2, 5), cuvinte care reprezintă prima predică creștină, fiind încărcate de profunde înțelesuri care au fost puse în lumină, fiind ilustrate și cu cîteva istorioare. Dintre aceste înțelesuri, în primul rînd trebuie reținută învățătura de credință — „ce vă va spune vouă", și faptele bune — „faceți", ceea ce vor sublinia și Sf. Apostoli, în predica lor, Iisus-Domnul nostru împărtășindu-ne ca și Biserica Sa tot ce trebuie să știm in legătură cu mîntuirea noastră, din care motiv fac mare greșeală cei ce „caricaturizează" credința, făcînd „prea ieftină intrarea în împărăția lui Dumnezeu".

În această ordine de idei, Î. P. S. Sa a explicat necesitatea credinței adevărate și a faptelor bune în lucrarea de mîntuire, vorbind de asemenea despre cinstirea sf. cruci, precum și despre alte rînduieli ale Bisericii atacate de grupările

sectare, rînduieli pe care de altfel aceste grupări le practică sub alte forme, îndemnînd credincioșii la atașament față de Biserica străbună, la rugăciune și încredere în purtarea de grijă a lui Dumnezeu.

Praznicul de astăzi, a mai spus Î. P. S. Sa, este potrivit să fie și o sărbătoare de cinstire a memoriei voievodului C. Brîncoveanu, de la a cărui urcare pe tron se împlinesc chiar în această toamnă 300 de ani, a cărui personalitate a fost evocată în continuare, cu accentuarea aportului său în sprijinirea românilor transilvăneni și sublinierea martiriului său și al tinerelor sale vlăstare. În amintirea acestui eveniment și ca o reafirmare a unității noastre de neam și Lege, Mănăstirea Brîncoveanu de la Sîmbăta de Sus se reînnoiește astăzi, spre a rămîne și ea pentru viitorime ca o mărturie a unității tuturor românilor.

Î. P. S. Sa a evocat de asemenea și chipul Doamnei Maria, soția lui Brîncoveanu, prin a cărei inimă au trecut atîtea săgeți, dar care nu s-a lăsat doborîtă de spectacolul negrăit de dureros la care a asistat, avînd tăria să pescuiască trupurile celor decapitați și, cînd a găsit momentul potrivit, să aducă rămășițele pămîntești ale Domnitorului și să le așeze în bis. Sf. Gheorghe-Nou din București unde se păstrează pînă astăzi.

Felicitînd pe cel hirotonit și pe cei hirotesiți în treptele mai sus specificate, Înalt Prea Sfinția Sa a invocat harul lui Dumnezeu și ajutorul Său peste toți cei prezenți cu încredințarea că rîvna dovedită în cinstirea Maicii Domnului, participînd la praznicul de astăzi pe o vreme atît de rece și ploioasă, le va fi socotită de Cel Atotputernic ca o mică jertfă, pe lîngă altele pe care noi fiii Bisericii trebuie să le facem în această lume, rugînd pe toți să ducă la casele lor binecuvîntările și gîndurile de bine ale Ierarhului lor.

La agapa care a urmat și la care a luat parte un mare număr de credincioși, Î. P. S. Mitropolit Antonie a luat din nou cuvîntul, în care, după ce a mulțumit P. Cuv. arhim. V. Tohăneanu, starețul Mănăstirii Brîncoveanu, și întregii obști mănăstirești pentru organizarea praznicului de astăzi și pentru toată truda lor bună a adus în atenție o seamă de date legate de începuturile așezămîntului brîncovenesc, precum și faptul că C. Brîncoveanu a lucrat cu doi mitropoliți de bun nume, Teodosie Veștemeanu și Antim Ivireanu, care se îngrijeau și pentru trebuințele sufletești ale românilor din Transilvania, pentru care hirotoneau episcopi, preoți și diaconi.

În această perioadă, a subliniat Î. P. S. Sa, s-a întîmplat și „unirea" de la 1700, care s-a făcut din motive pur omenești, preoții, puțini la număr și ei, care au făcut-o nădăjduind să fie scutiți de dări și de iobăgie, unire care „a rupt în două sufletul românesc, într-un moment cînd acest suflet avea mai mare nevoie de unitate". „Preoții au făcut unirea — a arătat Î. P. S. Sa — pentru a obține avantaje pentru ei, nu pentru credincioșii lor".

Voievodul C. Brîncoveanu, care a trăit chiar în vremea aceea, n-a fost indiferent la aceste lucruri: El a tratat eliberarea mitropolitului Sava Brancovici, închis și batjocorit de stăpînitorii de atunci, a zidit biserici în Transilvania, pe care le-a ajutat apoi cu moșii și alte venituri bănești, inclusiv mănăstirea ce-i poartă numele, dărîmată de habsburgii catolici, ultima dintre cele aproximativ 200 de biserici și mănăstiri ortodoxe dărîmate în Transilvania, comori de artă și documente inestimabile ale românilor transilvăneni.

Î. P. S. Mitropolit Antonie a adus apoi în atenție și alte mărturii ale unității românilor de pe ambele versante ale Carpaților, subliniind din nou valoarea urmelor lăsate de înaintași, „căci cine n-are trecut, n-are nici viitor", urme pe care să le cunoaștem, să le prețuim și să le valorificăm în întărirea dragostei noastre față de pămîntul străbun. Acesta este și sensul repunerii în valoare a ctitoriei lui Brîncoveanu din Țara Făgărașului. În felul acesta prezența marelui voievod va rămîne nu numai în amintirea noastră, ci și în monumentele care vor dăinui peste veacuri.

*Gh. P.*

## Vizita unor ziarişti din R.F.G. la Centrul mitropolitan Sibiu

Joi, 15 septembrie 1988, un grup de ziarişti din R.F.G., format din domnii Ernst Wilhelm Hebeker — Konstanz, Dr. Gunter Link — Stuttgart, Dr. Jochen Loreck — Bonn, Peter Tatler — Köln şi doamna Elke Sabiel — Bonn, au fost oaspeţii Centrului mitropolitan din Sibiu.

Conduşi de P. C. rector C. Voicu, oaspeţii au vizitat capela şi biblioteca mitropolitană, precum şi expoziţia permanentă deschisă în cadrul Institutului Teologic Universitar din Sibiu.

În continuare, conduşi de Î. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului, oaspeţii au zăbovit cîteva minute în mijlocul preoţilor din prot. Sibiu, aflaţi în aula Institutului menţionat, pentru conferinţa preoţească din luna septembrie 1988, spre a dezbate tema: **„Rolul cîntării în comun pentru promovarea şi păstrarea unităţii** religioase a parohiei".

Î. P. S. Sa a prezentat oaspeţilor preoţimea din prot. Sibiu, unul din cele 7 protopopiate din Arhiepiscopia Sibiului, preoţime care se adună din cînd în cînd pentru a dezbate unele probleme de interes teologic-pastoral, astăzi de pildă problema cîntării religioase în biserică, subliniind rolul important pe care îl are în Biserica noastră cîntarea, muzica în general, care are atît un rol emoţional, cît şi unul de credinţă, muzica fiind una dintre probele eliminatorii la intrarea în şcolile teologice ale Bisericii noastre. Din acest motiv, „noi antrenăm pe toţi credincioşii să cînte în biserică" — a arătat Î. P. S. Sa, credincioşii zidindu-se mai mult prin mersul la biserică, mai ales cînd ei înşişi cîntă.

În încheiere, preoţii au intonat cîntarea liturgică: „Sfinte Dumnezeule..."

S-a vizitat apoi catedrala mitropolitană, unde s-au dat explicaţii referitoare la construcţia şi pictura ei, precum şi la programul de slujbe care se săvîrşeşte în ea. S-a vizitat de asemenea colecţia de icoane de P.C.N. existentă în Casa Eminescu.

Oaspeţii au vizitat apoi tipografia eparhială, Î. P. S. Sa făcîndu-le un istoric al tipografiei, despre lucrările care se tipăresc pentru noi şi alte culte din Transilvania, cu prezentarea în special a celor mai vechi publicaţii româneşti cu apariţie neîntreruptă: „Telegraful Român", „Îndrumătorul bisericesc", înfiinţate de marele mitropolit Andrei Şaguna, după care s-a vizitat reşedinţa mitropolitană cu prezentarea unor rarităţi bibliografice şi a altor piese de mare valoare patrimonială.

La reşedinţa mitropolitană a avut loc în continuare o convorbire, în cadrul căreia Î. P. S. Mitropolit Antonie a făcut oaspeţilor o prezentare a Bisericii Ortodoxe Române, vorbind despre autocefalia ei, despre structura ei organizatorică, despre modul democratic în care este condusă: sinodul, organul suprem de conducere fiind Adunarea Naţională Bisericească, formată din 2/3 laici şi 1/3 clerici după Statutul şagunian, despre şcolile teologice pe care le are Biserica noastră.

Î. P. S. Sa a vorbit apoi oaspeţilor despre resursele financiare ale eparhiilor, terenurile agricole pe care le au, despre Casa de pensii a B.O.R. şi casele de ajutor reciproc ale clerului, casele de odihnă, despre numărul de preoţi, despre numărul mare de candidaţi la preoţie faţă de locurile care sînt programate, potrivit cu nevoile fiecărei eparhii, primindu-se atîţia candidaţi cît pot fi plasaţi la terminarea studiilor, despre legislaţia bisericească introdusă de patriarhul Justinian etc.

Î. P. S. Sa a vorbit de asemenea despre programul slujbelor din bisericile noastre, care se poate desfăşura în linişte, cei ce ar atenta la tulburarea lui fiind pedepsiţi de legile ţării, posibilitatea preoţilor de a predica şi a ţine cateheze etc.

În continuare a avut loc o discuţie cu oaspeţii, axată pe o seamă de teme de actualitate, inclusiv relaţiile dintre cultele din ţara noastră şi convieţuirea frăţească dintre naţionalităţile din Transilvania.

După această convorbire, Î. P. S. Mitropolit Antonie a oferit oaspeţilor masa de prînz, care s-a desfăşurat într-o atmosferă cît se poate de caldă, prietenească.

La încheierea mesei, doamna Elke Sabiel a mărturisit că orele petrecute la Centrul mitropolitan au fost savurate, că aceste clipe vor rămîne neuitate, ele constituind „pietricele de mozaic" pentru tabloul pe care-l vor zugrăvi în legătură cu această vizită, mulţumind totodată pentru ospitalitatea care li s-a arătat.

Oaspeţilor le-au fost înmînate cărţi şi discuri cu piese religioase.

*Gh. P.*

## Sfinţirea bisericii din parohia Buneşti, prot. Rupea, jud. Braşov

Aşezată cam la mijlocul distanţei dintre Sighişoara şi Rupea, pe şoseaua care leagă aceste două oraşe, localitatea Buneşti se pare că îşi justifică şi astăzi denumirea pe care o are — bun eşti, nu numai la începuturile sale, cînd vreo gură binecuvîntată îi va fi cinstit pe locuitorii săi cu onorantul calificativ de „eşti bun".

Biserica mare de zid, ridicată în condiţii destul de vitrege chiar lîngă şoseaua amintită după o alta mai veche de lemn care a existat aici, a împlinit în acest an un veac de la ridicarea ei (1881—1888), aniversare care a coincis cu sfinţirea ei.

Vrednicii noştri credincioşi din Buneşti, îndrumaţi de P. Cuv. protos. Visarion Joantă, iar din 1986 de C. pr. Gheorghe Lup, au făcut bisericii lor reparaţii capitale, pe care au împodobit-o apoi cu o reuşită pictură în tehnica fresco, executată de doamna Elisabeta Ursu.

Astfel reînnoită, biserica a fost sfinţită Duminică, 16 octombrie 1988, de către Î. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului, înconjurat de un sobor de preoţi şi diaconi, în frunte cu P. Cuv. arhim. V. Tohăneanu, stareţul Mănăstirii Brîncoveanu de la Sîmbăta de Sus. De la Sibiu, Î. P. S. Sa a fost însoţit de P. C. cons. Gh. Papuc şi P C. secretar eparhial I. Galea.

Răspunsurile au fost date prin cîntare în comun de către obştea credincioşilor buneşteni şi împrejurimi, care, la sosire, au făcut Î. P. S. Sale o primire extrem de caldă.

A fost de faţă şi dl. pastor evanghelic luteran din localitate, Zink Hans.

La momentul cuvenit din Sf. Liturghie, ectenie specială s-a rostit pentru pomenirea ctitorilor bisericii, preoţilor slujitori şi a altor binefăcători şi credincioşi ai parohiei, adormiţi întru Domnul.

În cadrul Sf. Liturghii, tînărul monah, licenţiat în Teologie, Clement Pop de la Mănăstirea Brîncoveanu a fost hirotonit diacon.

La sfîrşitul Sf. Liturghii, au vorbit:

P. C. prot. *Gheorghe Opriş* (Rupea), care a exprimat bucuria preotului şi credincioşilor buneşteni, prilejuită de prezenţa în mijlocul lor a Arhipăstorului de la Sibiu, căruia îi urează bun venit.

În continuare P. C. Sa a subliniat faptul că ziua de astăzi va rămîne înscrisă nu atît în cronica parohiei, cît mai ales „în inima credincioşilor", după care a făcut o prezentare a prot. Rupea, cu specificarea lucrărilor de reparaţii care sînt în curs de desfăşurare la alte parohii din protopopiat.

C. pr. *Gheorghe Lup*, parohul local, care, plecînd de la cuvintele Psalmistului: „Veniţi să cîntăm Domnului şi să înălţăm cu bucurie imn Domnului nostru", a arătat că astfel de simţăminte animă în această zi pe preot şi credincioşii din Buneşti, care au fost ajutaţi de Dumnezeu atît la zidirea bisericii, acum o sută de ani, cît şi la reînnoirea ei, în ultimii ani.

C. Sa a făcut, în continuare, o prezentare a credincioşilor săi, care au făcut mari jertfe pentru repararea şi înfrumuseţarea bisericii, cît şi a casei parohiale, lucrări care au fost prezentate în amănunt. A făcut de asemenea un istoric al parohiei, precum şi al bisericii, cu preoţii care au slujit la altarul ei, în frunte cu preotii de pioasă amintire Gh. Vătăşan şi Ioan Curta, sub care s-a zidit biserica.

În partea finală a cuvîntului său, C. pr. Gh. Lup a mulţumit bunului nostru Părinte ceresc pentru tot harul Său revărsat asupra bunilor săi credincioşi, invocînd ajutorul Său şi peste lucrarea pastorală şi gospodărească viitoare din parohie.

A mulţumit de asemenea Î. P. S. Mitropolit Antonie pentru ziua minunată prilejuită celor ce i-au umplut biserica, mulţumiri calde exprimînd totodată organelor locale ale puterii de stat şi tuturor celor ce i-au stat în ajutor într-un fel sau altul.

Un bogat, cald şi ziditor cuvînt de învăţătură a rostit apoi Î. P. S. Mitropolit *Antonie*, care, după ce a felicitat pe preot şi credincioşi pentru lucrul bun pe care l-au făcut, a reliefat faptul că, spre pildă, ne putem trata şi vindeca şi acasă, dar în chip special putem face acest lucru la spital. Tot astfel, ne putem ruga lui Dumnezeu oriunde, dar în chip special ne întîlnim cu El în biserică, în care scop

Î. P. S. Sa a arătat multiplele funcţiuni pe care le are biserica ce s-a sfinţit, specificîndu-le credincioşilor că fiecare din cei ce au contribuit la înnoirea bisericii devine un fel de ctitor, pentru care biserica se roagă totdeauna, rugăciuni care vor atîrna în cumpăna Judecăţii din urmă, cînd se vor avea în vedere şi urmările faptelor noastre, bune sau rele, şi cînd vom fi întrebaţi ce am făcut, verbul „a face" fiind întrebuinţat cel mai mult cînd este vorba de Judecata finală.

În continuare, Î. P. S. Sa a explicat cuvîntul biserică, sub ambele lui înţelesuri, ca totalitatea credincioşilor care mărturisesc aceeaşi credinţă, ca trup tainic al Mîntuitorului Iisus Hristos, zăbovind cu deosebire asupra înţelesului de lăcaş de cult, arătînd ce simbolizează o biserică zidită în formă de navă şi o biserică în formă de cruce.

Aducînd în atenţie un fragment din marea rugăciune care se rosteşte la sfinţire, Î. P. S. Sa a subliniat din nou cum biserica este locul special în care „putem să stăm de vorbă cu Dumnezeu", să stăm de vorbă, să ne întîlnim cu „Dincolo", îndeosebi prin rugăciune.

În această ordine de idei, Î. P. S. Mitropolit Antonie a zăbovit pe larg asupra rugăciunii, ce înţeles are ea în viaţa noastră, de cîte feluri este: de preamărire, de cerere şi de mulţumire, subliniind faptul că, asemenea celor nouă leproşi vindecaţi de Mîntuitorul, practicăm şi noi mai mult rugăciunea de cerere şi mai puţin pe cea de mulţumire, precum şi faptul că rugăciunea noastră către Dumnezeu să fie o rugăciune a credinţei adevărate, izvorîtă din inimă, o rugăciune a speranţei că Dumnezeu ne ajută. Rugăciunea să fie apoi exprimată direct, „aşa cum vorbim unii cu alţii", profundă, atenţionînd pe ascultători asupra a ceea ce spunem ori de cîte ori rostim „Tatăl nostru", cînd zicem: „Şi ne iartă nouă greşelile noastre precum şi noi iertăm greşiţilor noştri", cuvinte asupra cărora trebuie să gîndim „mai profund", căci, altfel, rugăciunea noastră poate să rămînă fără de răspuns.

Arătînd că rugăciunea este un fel de punere „în priză cu Dumnezeu", că aşa cum se pune în priză un aparat care primeşte prin această operaţie lumină, căldură, putere etc., la fel şi noi, punîndu-ne, prin rugăciune, în priză cu Dumnezeu, primim de la El lumină şi putere în ferirea de rău şi lucrarea binelui, Î. P. S. Sa făcînd înţelese cele de mai sus şi prin alte grăitoare istorioare şi comparaţii.

În partea finală a cuvîntării Î. P. S. Mitropolit Antonie a îndemnat pe credincioşi să-şi păstreze nealterată credinţa străbună şi să nu aplece urechea la şoapte străine de credinţa noastră, să trăiască în raporturi de frăţietate cu ceilalţi cetăţeni din localitate, de altă limbă şi confesiune, să facă rugăciuni pentru pacea lumii, ca să ne putem bucura cu toţii de roadele muncii noastre, să fie cît mai buni, aşa cum arată numele localităţii lor.

Pentru strădania depusă pe tărîm pastoral şi gospodăresc, C. pr. Gh. Lup a fost distins şi hirotesit „sachelar", iar P. Cuv. protos. Visarion Joantă, care a păstorit parohia Buneşti vreme de mai mulţi ani şi sub care au început lucrările de reînnoire a bisericii, a primit din partea Î. P. S. Sale un act special de apreciere. Acte de apreciere au mai primit: dl. epitrop Gh. Pălăşan, dl. cîntăreţ bisericesc I. Viscrianu, precum şi consiliul şi comitetul parohial din Buneşti.

Tot cu acest prilej, C. pr. Gheorghe Rusu, de la parohia vecină, Dacia, sub care s-a ridicat şi pictat biserica din această parohie, a fost distins şi hirotesit „iconom".

La agapa care a urmat în sala de festivităţi a parohiei evangh. lut. din Buneşti, au toastat:

P. C. cons. *Gh. Papuc,* care a adus noi mărturii privitoare la vrednicia buneştenilor şi a preoţilor lor, privitoare la pictura bisericii şi la autoarea ei, reliefînd totodată că spiritul de muncă constructivă constatat la Buneşti şi în toată ţara este vădit în întreaga noastră Arhiepiscopie şi cu deosebire la Centrul mitropolitan din Sibiu, specificînd cîteva din realizările recente de la acest Centru, de la Mănăstirea Brîncoveanu, Schitul Păltiniş etc.

Dl. pastor evangh.-lut. *Zink Hans,* care, după ce a mulţumit pentru invitaţia de a participa la această bucurie a credincioşilor ortodocşi, plecînd de la cuvintele Psalmistului: „Una am cerut de la Domnul pe aceasta o voi căuta: Să locuiesc în casa Domnului în toate zilele vieţii mele, ca să văd frumuseţea Domnului şi să cercetez lăcaşul lui" (Ps. 26, 7—8), a arătat că prin sfinţirea bisericii de astăzi s-au reînnoit şi legăturile credincioşilor cu Dumnezeu, subliniind

totodată ecumenismul local atît de evident şi în localitatea Buneşti: „Dacă sîntem astăzi aici — a subliniat Domnia Sa — aceasta înseamnă că petrecem împreună, că ne aflăm în relaţii de colaborare şi prietenie", dorind credincioşilor ortodocşi să-şi folosească biserica sfinţită astăzi spre zidirea lor lăuntrică, spre cît mai multe bucurii sufleteşti.

P. C. pr. *P. Dumbravă* (Braşov), ca fiu al satului şi ca fost protopop de Rupea, care a mulţumit cu acest prilej buneştenilor pentru participarea lor la sfinţirea catedralei din Sf. Gheorghe, catedrală la a cărei terminare a avut, ca protopop de Sf. Gheorghe, un rol foarte important.

P. C. pr. pens. *D. Bălăşcuţă*, care a păstorit parohia Buneşti vreme de 18 ani şi care a evocat o seamă de semnificative evenimente legate de această parohie, avînd cuvinte de aleasă cinstire a memoriei fostului preot Curta.

A vorbit apoi Î. P. S. Mitropolit *Antonie*, care, după ce a subliniat multipla frumuseţe a praznicului şi după ce a mulţumit Martelor şi tuturor celor ce au alergat şi contribuit la reuşita agapei, a evocat în chip special chipul Domnitorului C. Brîncoveanu, arătînd că ceea ce se face la mănăstirea ce-i poartă numele este şi o cinstire a memoriei lui, acum la împlinirea a 300 de ani de la urcarea sa pe tron.

Î. P. S. Sa a reliefat de asemenea ideea de responsabilitate care trebuie să ne caracterizeze pe toţi, ideea de unitate pe care s-o cultivăm între noi, ca şi simţămintele de generozitate, care au caracterizat totdeauna poporul român.

Sfinţirea bisericii din Buneşti se înscrie deci ca un praznic de înălţare şi zidire lăuntrică, ca o zi cu adevărat de neuitat pentru toţi cei ce şi-au făcut răgaz să fie de faţă.

## Conferinţa preoţească din luna septembrie 1988, în Arhiepiscopia Sibiului

A doua conferinţă preoţească administrativă din acest an în Arhiepiscopia Sibiului a fost programată după cum urmează: în 15 IX la prot. Sibiu, în 20 IX la protopopiatele Mediaş şi Rupea, în 22 IX la protopopiatele Agnita şi Făgăraş, în 27 IX la prot. Braşov, iar în 29 IX 1988 la prot. Sf. Gheorghe.

Din încredinţarea Î. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului, conferinţa a fost condusă de următorii delegaţi chiriarhali: P. C. arhid. prof. I. Popescu la prot. Sibiu, P. C. pr. prof. I. Mihălţan la prot. Mediaş, P. C. pr. prof. S. Şebu la prot. Rupea, P. C. cons. Gh. Papuc la prot. Agnita, P. C. pr. prof. I. Moldovan la prot. Făgăraş, P. C. pr. prof. D. Abrudan la prot. Braşov şi P. C. pr. prof. L. Streza la prot. Sf. Gheorghe.

Prezenţa preoţilor a fost unanimă la protopopiatele Mediaş, Rupea şi Agnita. Absenţii au fost dirijaţi la conferinţa de la alt protopopiat.

La conferinţă au fost convocaţi şi au participat şi mulţi cîntăreţi bisericeşti.

La unele protopopiate conferinţa a fost precedată de Sf. Liturghie şi de cîte o scurtă meditaţie potrivită momentului (pr. Gh. Opriş — la prot. Rupea, pr. S. Săsăujan — la prot. Agnita etc.).

În cuvîntările de deschidere, P. C. protopopi şi cu deosebire P. C. delegaţi chiriarhali au făcut scurte expuneri asupra evenimentelor mai importante, bisericeşti şi patriotice, care au avut loc de la ultima conferinţă preoţească, cît şi asupra activităţii ce se desfăşoară la Centrul mitropolitan din Sibiu, asupra agendei de lucru a Î. P. S. Mitropolit Antonie, cît şi asupra importanţei temei conferinţei.

Tot în partea introductivă, P. C. delegaţi chiriarhali au prelucrat unele aspecte ale hotărîrilor Sf. Sinod nr. 5618/1988, privitoare la o seamă de îndatoriri ale lucrării preoţeşti.

Intitulată: *„Rolul cîntării în comun pentru promovarea şi păstrarea unităţii religioase a parohiei"*, tema conferinţei a fost lucrată de toţi preoţii în caietele de conferinţe, iar în chip special de următorii C. preoţi, ca referenţi principali şi coreferenţi: Resiga Mihai (Avrig III), Olteanu Pavel (Jina I) şi Savu Ioan (Sebeşul de Sus) — la prot. *Sibiu;* Erneanu Cornel (Dumbrăveni I) şi Frăţilă Ioan

(Buia) — la prot. *Mediaş;* Palmeş Nicolae (Caţa) şi Niţu Aurel (Ormeniş) — la prot. *Rupea;* Lupescu Ioan (Vărd), Rusu Moise (Marpod) şi Muntean Vasile (Bruiu) — la prot. *Agnita;* Fraţilă Valer (Boholţ) — la prot. *Făgăraş;* Pătrunjel Ioan (Bod) şi Comşulea Ioan (Braşov-Blumăna II) — la prot. *Braşov;* Veliminovici Ioan (Breţcu), Negrea Andrei (Zagon) — la prot. *Sf. Gheorghe.*

Orientîndu-se după schiţa de plan trimisă din timp tuturor preoţilor din Arhiepiscopie, referenţii principali şi coreferenţii au adus în atenţie, în partea introductivă, aspecte generale legate de importanţa cultului divin în viaţa credincioşilor, ale cultului divin public ca mijloc de propovăduire a învăţăturii de credinţă a Bisericii, cît şi ca mijloc de trăire duhovnicească şi de păstrare a unităţii de credinţă.

În capitolul I din tratare s-a vorbit despre *cîntarea bisericească în cultul Bisericii ortodoxe,* despre vechimea acestei cîntări ca formă a rugăciunii comune a Bisericii şi ca formă de exprimare şi de participare a credincioşilor la sf. slujbe.

În cap. II s-au evidenţiat *temeiurile scripturistice pentru cîntarea în comun a credincioşilor în biserică,* atît din Vechiul, cît şi din Noul Testament, iar în cap. III din tratare s-a vorbit despre *temeiurile din Sf. Tradiţie privitoare la cîntarea în comun a credincioşilor în biserică,* capitol extrem de bogat în informaţii şi în care s-a zăbovit cu deosebire asupra Sf. Liturghii, ca expresie deplină a rugăciunii şi cîntării în comun a credincioşilor în biserică, ceea ce a fost de asemenea sprijinit pe un foarte bogat material informativ provenit de la marii tîlcuitori ai Sf. Liturghii.

Referenţii principali şi coreferenţii s-au oprit, în cap. IV din tratare, la *cîntarea în comun a credincioşilor în Biserica Ortodoxă Română* de-a lungul timpului, în care au reliefat, între altele, grija Bisericii noastre în a promova cîntarea în comun încă din străvechime, folosirea limbii române în biserică, factor favorizant al cîntării în comun, ca şi cîntarea în comun factor de cultivare a limbii române etc.

*Promovarea şi cultivarea cîntării în comun a credincioşilor în Biserica Ortodoxă Română în vremea noastră,* ca şi *rolul cîntării bisericeşti în comun pentru promovarea şi păstrarea unităţii religioase a parohiei* — au fost ultimele părţi ale temei conferinţei din luna septembrie a.c., în care s-au adus în atenţie cîteva dintre măsurile luate de conducerea noastră bisericească din ultimii ani pentru generalizarea cîntării în comun în toate bisericile din Patriarhia Română, pentru promovarea ei prin şcolile noastre teologice şi tipărituri, prin cursuri de scurtă durată cu preoţii şi cîntăreţii bisericeşti, prin organizarea de examene de asimilare pentru cîntăreţii bisericeşti, prin acţiuni practice întreprinse în unele parohii, etc., totul cu încredinţarea că cîntarea în comun, executată de către toţi credincioşii la sfintele noastre slujbe, îndeosebi la Sf. Liturghie, constituie nu numai un mijloc de antrenare a credincioşilor pentru o participare activă la sfintele slujbe, ci şi o cale de întărire a unităţii noastre de credinţă, de cultivare a sentimentului religios, de creştere a evlaviei şi de adîncire a comuniunii dintre credincioşi.

În partea finală a referatelor şi coreferatelor s-au reliefat sarcinile care revin preoţilor şi cîntăreţilor noştri bisericeşti în promovarea şi generalizarea cîntării în comun în toate bisericile noastre parohiale.

În luările de cuvînt care au urmat, la care s-au înscris, la fiecare protopopiat, un mare număr de preoţi, la unele protopopiate şi unii cîntăreţi bisericeşti (prot. Făgăraş, prot. Braşov etc.), s-a subliniat adevărul că muzica „deschide sufletul"; predispune mai mult la rugăciune şi înălţare sufletească, atît pe preot cît şi pe credincioşi, armonizează pe credincioşi (pr. Gh. Răţulea — Băcel, prot. Sf. Gheorghe, pr. V. Man — Ighişul Nou, prot. Mediaş), în această cîntare fiind cuprinsă şi lumea nevăzută a îngerilor care preamăresc pe Dumnezeu (pr. A. Sărăşan — Bazna, prot. Mediaş); s-au specificat metode folosite pentru reintroducerea cîntării în comun în biserici (pr. Nichifor Todor — Sibiu Treistejari; pr. Alexandru Comşa — Cuciulata, protopopiatul Rupea; A. Rebegel — Ruja, protopopiatul Agnita; pr. Gh. Tohăneanu — Floroaia, prot. Sf. Gheorghe), ca şi cîntările mai potrivite, în afara răspunsurilor liturgice, între ele colindele (pr. Fl. Albu — Beneşti, prot.Agnita, pr. N. Codrea — Pelişor, prot. Agnita); s-a adus în atenţie şi pericolul pe care îl prezintă pătrunderea în unele biserici

ale noastre a unor cîntări neconforme cu învăţătura Bisericii noastre (pr. Şt. Straja, Ruşi, prot. Sibiu, pr. Z. Moşoiu — Braşov — Sf. Treime; pr. N. Coman — Braşov Cetate I); s-a subliniat efectul binefăcător al cîntării în comun în biserică (pr. L. Vitan — Dăişoara, prot. Rupea, G. Todea — Malnaş Băi, prot. Sf. Gheorghe); s-au adus noi dovezi din epoca primară a Bisericii privitoare la existenţa cîntării omofone sau a cîntării în comun (pr. I. Naftanailă — Breaza, prot. Făgăraş); s-a vorbit de schimburi de experienţă în ceea ce priveşte susţinerea cîntării omofone în biserică (pr. V. Voineag — Braşov Tocile); s-a reliefat şi rezistenţa pe care o fac unii cîntăreţi bisericeşti în privinţa introducerii cîntării în comun (pr. I. Cioacă — Dumbrăviţa, prot. Braşov).

În concluziile finale, delegaţii chiriarhali au readus în atenţie scopul temei, subliniindu-se faptul că pentru a fi realizat acest scop: „promovarea şi păstrarea unităţii religioase a parohiei", este necesar de reţinut că simţămîntul muzical face parte din structura fiinţială a omului, că, asemenea vorbirii, el constituie mijloc de exprimare a unor stări lăuntrice, emoţionale mai ales, stări pe care le trăim şi în faţa atotputerniciei, atotînţelepciunii, în faţa majestăţii divine în general, la care meditînd cu adevărat fiinţa noastră tresaltă simţind nevoia unei exteriorizări.

Această realitate a fost valorificată şi pe plan religios, ceea ce vedem în Vechiul şi Noul Testament, încă din primii ani ai Bisericii creştine. Mîntuitorul a cîntat, Sf. Apostoli au cîntat, primii creştini au cîntat, Sf. Apostol Pavel alcătuind, se pare, primul imn creştin: „Taina creştinătăţii" (I Tim. 3, 16) etc.

Delegaţii chiriarhali au arătat de asemenea că muzica bisericească îndeplineşte cu deosebire două funcţiuni: una emoţională, mişcînd sufletul, încălzindu-l, înnoindu-l, avînd, aşadar, un efect terapeutic, ceea ce se constată şi în lumea plantelor şi animalelor, care de asemenea sînt receptive la muzica sănătoasă, cît şi una învăţătorească, de însuşire a unor cunoştinţe, a unor adevăruri de credinţă, din care motiv ea s-a folosit totdeauna şi în lupta împotriva ereziilor.

Pentru astfel de motive cîntarea în comun în biserică este o necesitate absolută şi astăzi, ea fiind folosită din plin şi de grupările sectare.

În această ordine de idei, delegaţii chiriarhali au reliefat şi cu alte argumente faptul că, prin cîntarea în comun, credincioşii au o participare activă la sf. slujbe, la Sf. Liturghie îndeosebi, adunîndu-ne mai bine din risipirea lăuntrică în care ne aflăm adesea, ne adună mai mult lăuntric, credincioşii îşi varsă focul lăuntric, aspecte la care dacă mai adăugăm şi o slujire simţită din partea preotului, ca şi o predică bine gîndită, credincioşii noştri nu vor mai fi tentaţi să alunece spre alte credinţe.

În privinţa omogenizării, întăririi unităţii sufleteşti a credincioşilor prin cîntarea în comun în biserică, între altele s-au adus în atenţie şi unele afirmaţii ale venerabilului nostru dascăl de Teologie, P. C. pr. prof. onor. D. Stăniloae din cartea: „Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă", între care şi aceasta: „Credincioşii care merg Duminică de Duminică împreună la Sf. Liturghie din aceeaşi biserică se simt din ce în ce mai adunaţi în Dumnezeul iubirii treimice, sporind şi între ei comuniunea".

De aceea, au subliniat delegaţii chiriarhali, preot şi cîntăreţ deopotrivă din parohiile care încă n-au introdus cîntarea în comun au datoria majoră de a explica credincioşilor, de a lucra cu ei sau cu un nucleu de credincioşi după Sf. Liturghie, ca şi în cadrul lucrării catehetice de la vecernia de sîmbătă şi Duminică seara, astfel ca, pînă la Crăciun, 1988, cum s-a precizat la unele protopopiate, cîntarea în comun să fie o realitate în toate bisericile din Arhiepiscopia Sibiului.

S-a precizat şi aceea că în bisericile în care sînt coruri, cel puţin: Sfinte Dumnezeule, Crezul, Tatăl nostru, Axionul, Fie numele Domnului, să se cînte, să se rostească de toţi credincioşii din biserică.

Delegaţii chiriarhali au atras atenţia şi asupra a două devieri, care pot surveni în această lucrare şi anume, în privinţa melodiilor, care, uneori, pot degenera în adevărate serenade, sau doine, cît şi în privinţa textelor unor cîntări, care sînt, uneori, nişte dulcegării uşoare, „cîntări hibride", străine de învăţătura Bisericii, care, desigur, n-au ce căuta în bisericile noastre. În acest sens s-au indicat, pe lîngă răspunsurile la Sf. Liturghie, Doxologia, Lumină lină, Acum slobozeşte, Taina creştinătăţii, colinde, pricesne îndătinate şi alte cîntări cuprinse în cărţile tipărite de Sf. Patriarhie, drept cîntări potrivite pentru a fi executate în bisericile noastre.

S-a subliniat de asemenea îndatorirea de a fi ajutați credincioșii tineri în a-și însuși cîntările noastre bisericești îndătinate și a fost evocat chipul neuitatului pr. profesor Gh. Șoima, care a fost tot timpul legat de strana bisericii, ajuntînd și încurajînd cîntarea omofonă în bisericile noastre și care a scris despre această temă, între altele, lucrarea: „Funcțiunile muzicii".

La unele protopopiate conferința a început și s-a sfîrșit cu cîntări bisericești, executate de toți participanții, ca o lecție vie de cîntare în comun în biserică.

*Gh. P.*

## DIN VIAȚA BISERICEASCĂ ÎN ARHIEPISCOPIA CLUJULUI

### Resfințirea Bisericii din Bîrsana

Duminică, 7 august 1988, parohienii din Bîrsana, prot. Sighetu Marmației, jud. Maramureș și mii de credincioși din parohiile vecine au luat parte cu mult folos duhovnicesc la resfințirea bisericii parohiale din Bîrsana, oficiată de Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian Maramureșanul.

*Bîrsana* — veche reședință episcopală — prin prezența ierarhului a trăit unul din cele mai sublime momente din viața ei spirituală.

Credincioșii de aici, buni gospodari, cu multă dragoste față de biserică în frunte cu vrednicul preot paroh Gheorghe Urda, au dat o nouă înfățișare locașului de cult, reparîndu-l interior și exterior.

Tot prin jertfelnicia credincioșilor din Bîrsana s-a construit o nouă casă parohială arhitectonică tip vilă îmbinînd în alcătuirea ei elemente tradiționale maramureșene. Prin stil și concepție este o construcție unică în felul ei.

După slujba resfințirii bisericii a urmat Sf. Liturghie arhierească pe un podium special amenajat în fața bisericii.

Prea Sfințitul Iustinian a oficiat Sf. Liturghie înconjurat fiind de un mare sobor de preoți.

Pentru o activitate prodigioasă misionar-gospodărească, vrednicul preot paroh Urdă Gheorghe a fost distins și hirotesit de către P. S. Sa Iustinian cu distincția onorifică bisericească de „iconom", cu dreptul de a purta brîu roșu.

La sfîrșitul Sfintei Liturghii P. S. Sa a rostit un amplu cuvînt de învățătură, elogiind în același timp dragostea și jertfelnicia bunilor credincioși din Bîrsana în frunte cu preotul paroh pentru tot ceea ce s-a realizat acolo pe plan spiritual și gospodăresc.

Înalții oaspeți în frunte cu Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian au fost invitați apoi la noua casă parohială, săvîrșind ierurgia binecuvîntării ei.

A urmat apoi masa oficială în cadrul căreia s-au rostit toasturi.

Facem precizarea că în drum spre Bîrsana, Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian împreună cu însoțitorii de la Centrul eparhial Cluj — P. C. Sa Liviu Ștefan — vicar administrativ și diaconul Iustin Oprișanu, au făcut un scurt popas duhovnicesc în parohia Săcel, unde a fost primit călduros de P. C. Sa părintele paroh Tocilă Enache și de un mare număr de credincioși.

### Sfințirea bisericii monument istoric, cu hramul „Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil" din parohia Ulmeni, prot. Baia Mare, jud. Maramureș

Biserica monument istoric din Ulmeni, datează din jurul anului 1700, fiind construită inițial de credincioșii din Șomcuta Mare, jud. Maramureș.

După cum reiese din arhivele celor două parohii, biserica din Șomcuta Mare construită din lemn a fost cumpărată pentru parohia Ulmeni în anul 1895 de credinciosul Covaciu Maftei.

De o importanță valorică și istorică se bucură iconostasul care are icoane pictate pe lemn, iar scrisul este în chirilică.

Această biserică — de proporții destul de mari — a fost renovată interior și exterior între anii 1987—1988, prin jertfelnicia credincioșilor din Ulmeni și sub îndrumarea vrednicului preot paroh Sav Alexandru. Din motive necunoscute biserica n-a mai fost tîrnosită.

Astfel, Duminică, 14 august 1988, acest sfînt locaș a fost sfințit de către Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian Maramureșanul, însoțit de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa Liviu Ștefan, vicar administrativ și diaconii Iustin Oprișan și Mihai Meseșan.

Slujba tîrnosirii bisericii a fost începută la ora 9,00, Prea Sfințitul Iustinian fiind înconjurat de un frumos sobor de preoți și diaconi în frunte cu P. C. Sa Mociran Gavril, protopopul Băii Mari.

Sfînta Liturghie arhierească s-a oficiat în fața bisericii pe un podium special amenajat în prezența unui mare număr de credincioși din Ulmeni și din parohiile vecine.

În cuvintele rostite cu acest prilej de către P. C. Sa părintele prot. Gavril Mociran, P. C. Sa părintele Liviu Ștefan — vicar administrativ și, în final, de către P. S. Sa Iustinian s-au adus elogii la adresa bunilor credincioși de aici, care fiind în perspectiva apropiată a zidirii unei biserici noi, corespunzătoare nevoilor spirituale actuale ale parohiei (localitatea situîndu-se în curs de urbanizare), coordonați de preotul paroh Sav Alexandru, au conservat după cuviință monumentul istoric atît în interior cît și în exterior.

Pe lîngă lucrările de restaurare la monument, în fața bisericii s-a construit o frumoasă clopotniță acoperită cu șindrilă, garduri de împrejmuire și reparații curente la casa parohială.

Pentru o activitate deosebită în via Domnului în cei peste 20 de ani de pastorație, preotul paroh Sav Alexandru a fost distins și hirotonit cu distincția onorifică bisericească de „iconom" cu dreptul de a purta brîu roșu, de către Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian.

Demonstrînd bunele relații de conviețuire între credincioșii și preotul local și credincioșii cultului reformat din localitate, la sfintele slujbe oficiate aici a asistat ca invitată și reprezentanta bisericii reformate.

Înalții oaspeți, la sfîrșitul Sf. Liturghii arhierești, au fost invitați la agapa oficială oferită cu acest binecuvîntat prilej unde s-au rostit toasturi.

## Sărbătoarea hramului „Adormirea Maicii Domnului" la mănăstirile din Arhiepiscopie

Potrivit tradiției, Înalții noștri ierarhi și anul acesta au luat parte la praznicul „Adormirii Maicii Domnului" ce s-a desfășurat la cele două mănăstiri din Eparhie: la mănăstirea Nicula, prot. Dej, jud. Cluj și la Mănăstirea Rohia, prot. Tg. Lăpuș, jud. Maramureș.

În dimineața zilei hramului, luni 15 august a.c., Înalt Prea Sfințitul Arhiepiscop Teofil s-a deplasat la mănăstirea Nicula, însoțit de P. C. Sa Cosmuța Ștefan — consilier economic și diaconii Onac Radu și Nemeș Vasile.

În prezența unui imens număr de credincioși veniți în pelerinaj la hram și a unui distins sobor de preoți în frunte cu P. C. Sa Herineanu Teofil, protopopul Dejului, în calitate de gazdă primitoare fiind P. C. Sa Arhimandrit Nan Cleopa — starețul mănăstirii, Înalt Prea Sfinția Sa a dat binecuvîntarea de începere a Sfintei Liturghii arhierești.

Sfînta Liturghie a fost precedată încă din ajunul praznicului de un program continuu de servicii religioase în scopul satisfacerii nevoilor spirituale ale miilor de pelerini adunați cu acest prilej.

Liturghia arhierească s-a oficiat în foișorul-altar situat în partea nordică a bisericii.

Cu acest binecuvîntat praznic Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil, în încheiere, a rostit un documentat şi însufleţitor cuvînt de învăţătură, adresat mulţimii de credincioşi prezenţi la sărbătoarea hramului din acest an.

La prăznuirea hramului „Adormirea Maicii Domnului" de la mănăstirea Rohia din acest an, a fost prezent Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian încă din ajun, venind de la sfinţirea bisericii monument istoric de la Ulmeni, prot. Baia Mare, jud. Maramureş.

De la Centrul eparhial P. S. Sa a fost însoţit la aceste praznice duhovniceşti de P. C. Sa părintele Liviu Ştefan — vicar administrativ şi diaconii Iustin Oprişanu şi Mihai Meseşan.

Aşa după cum s-a afirmat, anul acesta de hram la mănăstirea Rohia au venit un număr impresionant de pelerini.

După un program rînduit de P. S. Sa Iustinian, şirul sfintelor slujbe a început cu vecernia şi continuînd cu priveghere toată noaptea pînă a doua zi la ora 9,00 cînd s-a oficiat în încheiere Sfînta Liturghie arhierească.

La slujba vecerniei a rostit un cuvînt de învăţătură P. C. Sa părintele Liviu Ştefan — vicar administrativ, avînd ca tematică: „Argumentele scripturistice în sprijinul supravenerării Maicii Domnului", după care a încheiat P. S. Sa Iustinian cu un ales cuvînt de învăţătură cu tîlcuire la rugăciunea Domnească „Tatăl nostru".

Ca şi la slujba vecerniei şi la Sf. Liturghie din ziua praznicului, P. S. Sa Iustinian a fost înconjurat de un numeros sobor de preoţi şi diaconi în frunte cu P. C. Sa părintele Ciceu Ioan, protopopul Lăpuşului şi cu P. C. Sa părintele Hodea Iustin — stareţul provizoriu al mănăstirii.

Sfînta Liturghie arhierească s-a oficiat în altarul de vară al mănăstirii.

Răspunsurile la Sf. iLturghie au fost date într-o deplină armonie şi înălţare sufletească de către un grup de studenţi şi elevi teologi precum şi de către corul bisericesc din Tg. Lăpuş şi un grup de fete venite la praznic de la Turda-Fabrici.

La sfîrşitul Sfintei Liturghii arhiereşti, P. C. Sa părintele prot. Ciceu Ioan a rostit un cuvînt de caldă primire Prea Sfinţitului Episcop-vicar Iustinian la hramul mănăstirii Rohia, unde a fost aşteptat cu multă bucurie şi dragoste de către mulţimea de credincioşi.

Apoi, în cuvîntul său de învăţătură, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian şi-a exprimat sentimentul dragostei faţă de mănăstirea Rohia, al cărui vieţuitor şi coordonator spiritual a fost, faţă de obştea mănăstirii şi faţă de toţi aceia care îndemnaţi fiind de dragostea faţă de Dumnezeu şi faţă de credinţa străbună nealterată, vin an de an să-şi primenească sufletele aici.

În încheiere, în calitate de gazdă primitoare, a mulţumit P. S. Sale, P. C. Sa părintele Hodea Iustin, stareţul provizoriu al mănăstirii, pentru osteneala, dragostea şi bogatul său cuvînt de învăţătură adresat celor prezenţi.

Cuvîntul Prea Cuvioşiei Sale a fost adresat apoi tuturor preoţilor, coriştilor şi pelerinilor veniţi la sfînta sărbătoare a hramului de la mănăstirea Rohia, cu invitaţia călduroasă de-a rămîne cu toţii pe mai departe legaţi duhovniceşte de acest aşezămînt sacru şi de spiritualitate românească.

Potrivit datinei străbune şi la mănăstirea Moisei, jud. Maramureş, ca şi în anii precedenţi a avut loc praznicul hramului „Adormirea Maicii Domnului", unde ca şi la Nicula şi Rohia zeci de mii de credincioşi au venit să se închine şi să se roage bunului Dumnezeu şi Prea Curatei Fecioare Maria.

Aici, la marele praznic al hramului, ca delegat al Î. P. S. Sale Arhiepiscopul Teofil, a fost prezent P. C. Sa părintele Octavian Picu — consilier administrativ, înconjurat fiind de un numeros sobor de preoţi din zonă în frunte cu P. C. Sa părintele Oprişanu Mihai, protopopul protopopiatului Sighetu Marmaţiei.

Sfînta Liturghie din ziua praznicului a încheiat şirul serviciilor religioase oficiate încă din ajun şi în timpul nopţii binecuvîntate, după programul rînduit de vrednicul protosinghel Ioan Horea — stareţul mănăstirii Moisei.

În încheiere, P. C. Sa părintele Octavian Picu — consilier administrativ, a rostit în faţa mulţimilor de credincioşi un documentat cuvînt de învăţătură cu privire la preacinstirea Maicii Domnului în Biserica Ortodoxă.

## Resfințirea bisericii cu hramul „Adormirea Maicii Domnului" din parohia Turda II, prot. Turda, jud. Cluj

Duminică, 21 august 1988, Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian, însoțit de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa părintele vicar administrativ Liviu Ștefan și diaconul Mihai Meseșan, la invitația preotului paroh Mișca Aurel și a credincioșilor de la parohia Turda II, a săvîrșit resfințirea bisericii de aici, care a fost reparată capital în interior și exterior și pictată de către pictorul Pătrașcu Manolache, din jud. Vrancea.

P. S. Sa Iustinian a fost înconjurat de un distins sobor de preoți în frunte cu P. C. Sa părintele Ioan Jeler, protopopul Clujului.

După slujba resfințirii, Sfînta Liturghie arhierească s-a oficiat afară, pe un podium special amenajat.

În cadrul Sf. Liturghii, P. S. Sa Iustinian a hirotonit întru diacon pe seama seminarului teologic din Cluj-Napoca, pe proaspătul licențiat în teologie Chirilă Ioan.

Pentru bogata activitate pastorală și gospodărească, P. S. Sa Iustinian a distins și hirotesit întru „iconom", pe preotul paroh Mișca Aurel.

Șirul cuvîntărilor de la sfîrșitul Sf. Liturghii a fost încoronat de documentata predică misionară a Prea Sfințitului Iustinian, cu frumoase aprecieri la adresa preotului paroh și a credincioșilor de aici, pentru tot ceea ce s-a realizat în ultima vreme la această biserică.

La masa oficială s-au rostit toasturi legate de eveniment.

## Resfințirea bisericii din parohia Groșii Țibleșului, prot. Lăpuș, jud. Maramureș

Duminică, 28 august 1988, credincioșii din parohia Groșii Țibleșului în frunte cu vrednicul lor preot paroh au avut bucuria duhovnicească de a-l primi cu dragoste și prețuire pe Înaltul nostru ierarh, Î. P. S. Sa Arhiepiscopul Teofil, pentru a le resfinți biserica frumos reparată în interior și exterior.

La ora 9.00, Înalt Prea Sfințitul Arhiepiscop Teofil a dat binecuvîntarea de resfințire a bisericii, în prezența unui mare număr de credincioși ai parohiei și din întreaga zonă a Lăpușului.

La sfîrșitul Sfintei Liturghii, Înaltul nostru ierarh, după ce și-a rostit îndătinatul cuvînt de învățătură bazat pe texte scripturistice, pentru rodnica activitate pastoral-gospodărească de peste 40 de ani, a acordat preotului paroh Ioan Bumbu distincția onorifică de „iconom-stavrofor" cu dreptul de a purta cruce.

Binecuvîntatul praznic duhovnicesc s-a încheiat cu masa oficială oferită înalților oaspeți, cu care prilej s-au rostit toasturi legate de eveniment.

## Resfințirea bisericii din parohia Aluniș, prot. Dej, jud. Cluj

Duminică, 28 august 1988, Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian a răspuns invitației credincioșilor și preotului paroh Fereștean Viorel de-a le oficia resfințirea bisericii, construită între anii 1949—1952, care în ultimii ani a fost reparată capital interior și exterior și înveșmîntată în interior cu o frumoasă pictură bisericească tradițională de către pictorul Bumbu Constantin.

Pentru realizările frumoase de renovare a bisericii din Aluniș, la sfîrșitul Sf. Liturghii arhierești, Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian i-a acordat vrednicului preot-paroh distincția onorifică de „iconom", cu dreptul de a purta brîu roșu.

În cuvîntul său de învățătură, P. S. Sa a adus elogii credincioșilor de aici și preotului paroh, care în bună colaborare, au dat o nouă față locașului de cult.

## Tîrnosirea bisericii noi cu hramul „Sf. Dumitru" din filia Vechea, parohia Deuş, prot. Cluj, jud. Cluj

Noul locaş de cult din filia Vechea s-a construit între anii 1958—1959, din dorinţa credincioşilor de aici, care au înţeles că vechea bisericuţă de lemn, monument istoric, zidită în anul 1726, nu mai corespunde nevoilor spirituale actuale.

Noua biserică s-a zidit din jertfelnicia bunilor credincioşi sub păstorirea unui şir de 7 preoţi.

Preotul sub care s-a pus temelia noii biserici a fost Butu Octavian (1947—1962), în data de 13 septembrie 1959. Apoi zidurile bisericii s-au înălţat pînă la turnuri, ca în anul 1962, sub păstorirea preotului Octavian Victor, lucrările să fie întrerupte din motive financiare, pînă în anul 1970.

Sub purtarea de grijă a preoţilor care au urmat la cîrma parohiei, cuviosul Humă Vasile (1966—1970) şi preotul Matei Popovici (1971—1974), s-au înălţat turnurile din cărămidă şi s-a tencuit biserica în interior şi exterior.

După o scurtă păstorire a preotului Coroian Vasile (1974—1975) conducătorul spiritual în persoana preotului Popescu Nicolae (1975—1980) — pe lîngă alte lucrări efectuate, a început pictarea bisericii în ulei, prin angajarea pictorului Vîlcean Ghiţă Gheorghe, care lucrare avea să se finalizeze sub păstorirea preotului actual Petru Moldovan.

După trecerea a trei decenii de la punerea pietrei de temelie a bisericii, acum, în vederea tîrnosirii, sfîntul locaş de cult a fost renovat capital în exterior şi la acoperiş, procedîndu-se şi la schimbarea iconostasului şi la confecţionarea întregului mobilier necesar.

Sub păstorirea harnicului preot paroh actual Petru Moldovan, între anii 1987—1988, s-a durat o nouă şi confortabilă casă parohială, dotată cu cele necesare unei locuinţe de serviciu moderne.

Ziua de 4 septembrie 1988 a fost consemnată în analele parohiei, ca zi de sărbătoare, în care Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil a oficiat ceremonialul sfinţirii bisericii, fiind însoţit de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa părintele vicar adm. Liviu Ştefan şi diaconii Radu Onac şi Mihai Meseşan, înconjurat de un frumos sobor de preoţi în frunte cu P. C. Sa părintele Jeler Ioan, protopopul Clujului.

După slujba tîrnosirii bisericii, a urmat Sf. Liturghie arhierească, oficiată pe un podium special amenajat în faţa bisericii, în prezenţa unui mare număr de credincioşi ai parohiei şi din alte localităţi învecinate.

Pentru frumoasele realizări obţinute pe plan misionar-pastoral şi economic-gospodăresc, Înalt Prea Sfinţia Sa Arhiepiscopul Teofil l-a distins pe vrednicul preot-paroh actual cu distincţia onorifică de „iconom" cu dreptul de a purta brîu roşu.

În cuvîntul său de învăţătură Î. P. S. Sa a arătat semnificaţia locaşului de închinare pentru mîntuirea credincioşilor.

La sfîrşitul sfintelor slujbe arhiereşti, Înalţii oaspeţi au luat parte la agapa oficială oferită cu acest binecuvîntat prilej, în cadrul căreia s-au rostit toasturi.

## Resfinţirea bisericii din parohia Pribileşti, prot. Baia Mare

Tot duminică, 4 septembrie 1988, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian Maramureşanul a săvîrşit resfinţirea bisericii din parohia Pribileşti, prot. Baia Mare, jud. Maramureş.

În ajunul resfinţirii bisericii din Pribileşti, Prea Sfinţitul Iustinian a săvîrşit o vecernie misionară, cu un ales cuvînt de învăţătură, în filia parohiei Pribileşti, Fersig.

La ora 9,00 dimineaţa, Prea Sfinţitul Iustinian înconjurat de un distins sobor de preoţi şi diaconi, în frunte cu P. C. Sa părintele prot. Gavril Mociran, protopopul Băii Mari a început slujba resfinţirii bisericii din parohia Pribileşti, care a

fost renovată capital în ultimii ani din jertfelnicia credincioşilor de aici şi cu purtarea de grijă a P. C. Sale Gîrda Teodor, acum pensionar.

Lucrările pregătitoare pentru resfinţirea bisericii, care a fost construită în anul 1886, s-au efectuat prin purtarea de grijă a actualului preot paroh Vasile Mureşan.

La sfîrşitul Sf. Liturghii arhiereşti, P. S. Sa a rostit un documentat cuvînt de învăţătură, cu îndreptăţite aprecieri la adresa bunilor credincioşi de aici, în frunte cu vrednicii preoţi care i-au păstorit.

## Resfinţirea bisericii cu hramul „Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavriil" din parohia Tîrlişua, prot. Năsăud, jud. Bistriţa-Năsăud

Sfîntul lăcaş de cult de la Tîrlişua s-a zidit în anul 1936, prin jertfelnicia bunilor credincioşi de aici, sub îndrumarea preotului Pop Sever.

În decursul timpului s-au efectuat la biserică mai multe lucrări de întreţinere şi renovare, încoronate în final între anii 1984—1985, cu o valoroasă pictură bisericească, executată de pictorul Tudorie Aurel, în vremea harnicului preot paroh Sigartău Simion şi cu contribuţia bunilor credincioşi din Tîrlişua.

În urma lucrărilor efectuate, sfînta biserică era gătită pentru resfinţire. În acest scop, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian s-a deplasat de la reşedinţa sa din Cluj, însoţit de P. C. Sa Petru Varga — inspector eparhial şi diaconii Iustin Oprişan şi Ioan Chirilă, la Tîrlişua în ziua de duminică, 11 septembrie 1988.

Primirea solemnă a ierarhului a fost făcută de un frumos sobor de preoţi în frunte cu P. C. Sa părintele Dâmbu Ioan, protopopul Năsăudului, la intrarea în sfîntul locaş de închinare, în prezenţa unui mare număr de credincioşi.

După slujba resfinţirii, Sfînta Liturghie arhierească s-a săvîrşit pe un podium special amenajat în preajma bisericii.

Pentru frumoasele realizări pe plan pastoral-misionar şi gospodăresc, Prea Sfinţitul Iustinian a distins şi hirotesit într-un cadru solemn, întru „iconom" pe vrednicul preot paroh Sigartău Simion, cu dreptul de a purta brîu roşu.

Valoroasele lucrări efectuate la biserică au fost elogiate şi subliniate în mod special în cuvîntul de învăţătură rostit în încheierea Sf. Liturghii de P. S. Sa Iustinian, arătînd printre altele, că atît preotul paroh cît şi bunii credincioşi ai parohiei se bucură de aceeaşi simbolică recunoaştere şi preţuire din partea sa.

Înalţii oaspeţi au fost invitaţi apoi, la sfîrşit, la agapa oficială oferită cu acest prilej binecuvîntat, în cadrul căreia s-au rostit toasturi.

## Sfinţirea bisericii cu hramul „Sf. Arhangheli Mihail şi Gavriil" din parohia Mintiu, comuna Nimigea de Jos, prot. Năsăud, jud. Bistriţa-Năsăud

Chiar dacă biserica din Mintiu a fost construită acum 116 ani (1872) în vremea păstoririi preotului Chita Ioan — pînă la data de 18 septembrie 1988 n-a fost tîrnosită de vreun ierarh.

Desigur, că în scurgerea vremii sfîntul lăcaş de închinare a fost renovat parţial sau total de mai multe ori.

Începînd din anul 1983, sub îndrumarea preotului paroh Sămărteanu Vasile s-au executat lucrări importante de întreţinere în interior şi exterior. În interior s-au confecţionat 41 de icoane pe catapeteasmă şi 17 scene biblice pe bolta bisericii, s-a construit un pridvor la intrarea bisericii şi altele.

Atît jertfelnicii şi bunii credincioşi din Mintiu cît şi preotul paroh îşi doreau acum să-şi vadă binecuvîntată biserica de un ierarh.

Acest eveniment duhovnicesc de mare efect pentru viaţa religioasă a parohiei, a avut loc în data de duminică, 18 septembrie 1988, cînd Înalt Prea Sfinţitul

Arhiepiscop Teofil a venit cu multă dragoste la Mintiu pentru a tîrnosi biserica de aici.

De la Centrul eparhial Cluj — Î. P. S. Sa a fost însoţit în acest scop de P. C. Sa părintele Liviu Ştefan, vicar administrativ şi de către diaconii Vasile Nemeş şi Mihai Meseşan.

În faţa bisericii, Înaltului ierarh i s-a făcut o călduroasă primire de către un grup de copii îmbrăcaţi în costume tradiţionale locale care au oferit flori Î. P. S. Sale. Tot aici, un numeros sobor de preoţi în frunte cu P. C. Sa părintele Dâmbu Ioan, protopopul Năsăudului, au întîmpinat pe Î. P. S. Sa cu îndătinatul polihroniu.

După ceremonia tîrnosirii bisericii a urmat Sf. Liturghie arhierească, ce s-a oficiat pe un podium amenajat şi împodobit cu frumoase covoare locale situat în faţa bisericii.

La sfîrşitul Sf. Liturghii arhiereşti, în încheierea cuvîntului de învăţătură, Î. P. S. Sa Arhiepiscop Teofil pentru frumoasa activitate pastorală şi gospodărească a distins pe harnicul preot paroh Sămărtean Vasile, cu distincţia onorifică bisericească de „sachelar" cu dreptul de a purta brîu albastru. Amintim că Î. P. S. Sa în drum spre Mintiu, în seara zilei de 17 sept. a.c., a săvîrşit slujba vecerniei la Nimigea de Sus.

## Resfinţirea bisericii din parohia Maia, prot. Dej

Tot duminică, 18 septembrie 1988, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian Maramureşanul, a oficiat slujba de resfinţire a bisericii, cu hramul „Sf. Arhangheli" din parohia Maia, filia Răzbuneni, prot. Dej, jud. Cluj.

Biserica a fost construită în anul 1925, sub îndrumarea preotului paroh de atunci Rogojan Alexandru.

În decursul timpului sfîntul locaş a fost reparat de mai multe ori.

Între anii 1979—1980 s-a reparat capital în interior şi exterior, iar între anii 1986—1987, interiorul bisericii a fost îmbrăcat într-o frumoasă pictură executată de pictorul bisericesc Bumbu Constantin din Căşei, cu purtarea de grijă a vrednicului preot-paroh Moraru Ioan şi prin jertfelnicia credincioşilor din filia Răzbuneni.

După slujba resfinţirii bisericii s-a oficiat Sf. Liturghie arhierească, Prea Sfinţia Sa Iustinian fiind înconjurat de un sobor de preoţi în frunte cu P. C. Sa Pr. Herineanu Teofil, protopopul Dejului.

De la Centrul eparhial Cluj, P. S. Sa a fost însoţit de către P. C. Sa Pr. Petru Varga — inspector eparhial.

Sfînta Liturghie arhierească s-a încheiat cu un documentat cuvînt de învăţătură rostit de P. S. Sa Iustinian în faţa mulţimii de credincioşi veniţi la binecuvîntatul praznic.

## Sfinţirea bisericii cu hramul „Sf. Arhangheli Mihail şi Gavriil" din parohia Căianu Mic, prot. Năsăud, jud. Bistriţa-Năsăud

Biserica de la Căianu Mic este situată pe un platou înalt, dominînd întreaga localitate.

În anul 1884 s-a semnat certificatul de naştere a ei, în vremea păstoririi preotului Moldovan Iosif. Cu timpul locaşul de cult a fost reparat interior şi exterior, aşa cum s-a procedat între anii 1965—1966. Dar intemperiile vremii şi-au spus cuvîntul. Aşa se face că în anul 1985, prin purtarea de grijă a harnicului preot-paroh Gherghel Alexandru şi din contribuţia credincioşilor, biserica a fost tencuită din nou făcîndu-i-se consolidări la temelie şi izolaţii la pereţi, iar în interior a fost înveşmîntată într-o frumoasă şi trainică pictură murală în tehnica „fresca" de către pictorii Tisu Victor şi Ştefan Teodor. Tot în interior biserica a fost padimentată cu scîndură de brad, iar pereţii pînă la o anumită înălţime

au fost îmbrăcați în lambriuri. S-a confecționat o catapeteasmă nouă sculptată de sculptorul Măsăcășan Aurel din Nima.

Cu toate că locașul de cult a atins o vîrstă venerabilă de 104 ani, el n-a fost tîrnosit de către vreun ierarh, lucru ce s-a înfăptuit în ziua de duminică 23 septembrie 1988, prin harul Prea Sfințitului Episcop-vicar Iusitnian Maramureșanul, însoțit de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa Pr. vicar administrativ Liviu Ștefan și diaconii Mihai Meseșan și Iustin Oprișanu.

La sosire, P. S. Sa Iustinian a fost întîmpinat călduros de un grup de tineri cu flori și de un numeros sobor de preoți în frunte cu P. C. Sa Pr. Dâmbu Ioan, protopopul Năsăudului.

Potrivit rînduielilor bisericești, mai întîi s-a săvîrșit slujba tîrnosirii locașului de cult, după care s-a oficiat Sf. Liturghie arhierească afară, pe un podium special amenajat, în prezența unui mare număr de credincioși din parohie și din localitățile vecine.

În cuvîntul de învățătură rostit de P. S. Sa la sfîrșitul Sf. Liturghii, a adresat cuvinte de laudă la adresa bunilor credincioși din Căianu Mic în frunte cu vrednicul și neobositul preot paroh Gherghel Alexandru pe care l-a distins și hirotesit în mod solemn, acordîndu-i distincția onorifică bisericească de „iconom", cu dreptul de a purta brîu roșu.

În numele tuturor a mulțumit preotul paroh.

Sîmbătă seara, 22 septembrie a.c. Prea Sfințitul Iustinian a oficiat vecernia rostind și un cuvînt de învățătură în parohia Dumbrăvița, unde păstorește cu aleasă vrednicie preotul Vălean Gheorghe, care a oferit o cină îmbelșugată înalților oaspeți.

Prot. *Liviu Ștefan*

## DIN VIAȚA BISERICEASCĂ ÎN EPARHIA ORADIEI

### I. Vizitații canonice

*Parohia „Sf. Treime" Oradea.* Sîmbătă, 6 august 1988, de praznicul Schimbării la Față, P. S. Episcop Vasile a făcut o vizită canonică credinicoșilor aparținători bisericii parohiale „Sf. Treime" din Oradea, asistînd la Sf. Liturghie. Răspunsurile au fost date de grupul coral al bisericii împreună cu mulțimea de credincioși ce au umplut biserica, după obicei. Predica zilei a ținut-o părintele paroh Aurel Pușcaș, protopopul Oradiei care, după otpust, a rostit și cuvîntul de binecuvîntare, adresat chiriarhului, arătînd totodată și starea religioasă a credincioșilor, precum și spiritul lor de jertfelnicie întru purtarea de grijă pentru înfrumusețarea sfîntului locaș, care în ultimul timp a fost împodobit, pe frontispiciul de la intrare, cu trei frumoase icoane în mozaic.

În cuvîntul de învățătură, ierarhul — referindu-se la praznicul zilei — a evocat zilele cînd a vizitat Țara Sfîntă și chiar locul unde s-a schimbat la față Domnul Iisus Hristos, pe muntele Taborului. Această sărbătoare, a subliniat P. S. Sa, ne cheamă neîncetat să ne schimbăm nu numai făptura noastră exterioară, ci mai ales cea interioară, sufletească, în așa fel ca să ne trăim viața nu numai pe plan orizontal, cu gîndul numai la grijile de toate zilele, ci și pe plan vertical, urcîndu-ne mereu cu sufletul pe muntele Taborului, spre Dumnezeu, cu al cărui har să dobîndim desăvîrșirea și mîntuirea. Totodată și-a exprimat mulțumirea de modul cum cei doi păstori sufletești de aici, părintele secretar eparhial Liviu Ungur și părintele Aurel Pușcaș, protopopul Oradiei, își îndeplinesc îndatoririle duhovnicești și obștești, apropiindu-i pe credincioși tot mai mult de Biserica strămoșească ortodoxă română, pe care i-a felicitat pentru dragostea și căldura cu care participă la sf. slujbe.

La sfîrșit, părintele paroh Liviu Ungur, secretar eparhial, a exprimat respectuoase mulțumiri P. S. Sale pentru marea bucurie ce le-a prilejuit-o credin-

cioşilor şi slujitorilor bisericeşti de a fi asistat la Sf. Liturghie şi de a le fi împărtăşit cuvînt de învăţătură.

*Oradea-Vii.* Duminică, 7 august 1988, ierarhul a poposit în mijlocul bunilor credincioşi din parohia Oradea-Vii (Cartierul C.F.R.), asistînd la Sf. Liturghie ce s-a săvîrşit în impozanta biserică din acest cartier, biserică ce se află din nou în mare şantier de înnoire exterioară şi mai ales interioară. Răspunsurile au fost date de către cîntăreţul bisericii împreună cu marea mulţime a credincioşilor. Predica zilei a fost ţinută de părintele secretar eparhial Liviu Ungur, iar părintele paroh Gheorghe Nemeş, după otpust, a adresat P. S. Sale cuvînt de bun venit, făcînd şi raport despre starea religioasă a credincioşilor şi despre noile lucrări de înfrumuseţare şi de înzestrare a bisericii cu iconostas nou, candelabre noi şi tot mobilierul în lemn sculptat, în acest an jubiliar, cînd se împlinesc 50 de ani de la întemeierea sfîntului locaş. Mulţumeşte credincioşilor pentru jertfelnicie.

Arhipăstorul a rostit un ziditor cuvînt de învăţătură, stăruind asupra puterii rugăciunii şi postului în desăvîrşirea vieţii creştinului în vederea mîntuirii sufleteşti, în legătură cu pericopa evanghelică a zilei (Matei 17, 14—23). De asemenea, şi-a exprimat satisfacţia că, de cîte ori vine la această sfîntă biserică, totdeauna, pe lîngă că este plină de credincioşi, găseşte ceva nou, ceva în curs de înnoire, cum se întîmplă şi în acest an, cînd — întru cinstirea jubileului de 50 de ani al existenţei bisericii — se fac mari lucrări de înzestrare şi înfrumuseţare, pentru care exprimă calde cuvinte de apreciere credincioşilor pentru jertfelnicie, iar celor doi harnici păstori sufleteşti, preoţii Gheorghe Nemeş şi Dumitru Megheşan, pentru zelul lor pastoral şi pentru simţul gospodăresc.

La urmă, părintele paroh Dumitru Megheşan a exprimat chiriarhului aleasă recunoştinţă pentru ziditorul cuvînt de învăţătură şi pentru dragostea cu care vine totdeauna în mijlocul credincioşilor de aici.

*Lunca.* Duminică, 14 august 1988, P. S. Episcop Vasile a asistat la Sf. Liturghie ce s-a săvîrşit în biserica parohială din *Lunca*, prot. Beiuş, aflată în curs de înnoire exterioară şi interioară. Răspunsurile au fost date de cîntăreţul bisericesc şi de marele număr de credincioşi care au venit să se roage împreună cu arhipăstorul lor şi să-i asculte cuvîntul de învăţătură. Predica zilei a fost ţinută de părintele secretar eparhial Liviu Ungur. După apolis, părintele prot. Teodor Cios l-a bineventat pe chiriarh, iar vrednicul păstor sufletesc, preotul-paroh Gavrilă Popa, în raportul său de activitate a relevat puternicul ataşament al credincioşilor faţă de Biserica strămoşească şi tot atît de puternicul lor spirit de jertfelnicie întru întreţinerea sfîntului locaş, pe care în aceşti ani îl înnoiesc radical în exterior şi interior, prin lucrări de înaltă calitate artistică. Ţine în mod deosebit să exprime ierarhului respectuoase mulţumiri pentru sprijinul moral şi material la aceste însemnate lucrări.

În cuvîntul de învăţătură, ierarhul, aflîndu-ne în preziua praznicului Adormirii Maicii Domnului, a arătat temeiurile biblice şi patristice pentru care trebuie să-i acordăm Maicii Domnului o cinstire cu totul deosebită numită preacinstire. Îi îndeamnă pe cei de faţă să urmeze pilda de vieţuire a Maicii Domnului şi atunci îşi vor cîştiga mîntuirea şi fericirea veşnică. Totodată aduce cuvinte de laudă şi apreciere credincioşilor pentru jertfelnicie, iar vrednicului lor păstor sufletesc pentru deosebita rîvnă duhovnicească şi pentru hărnicia şi priceperea gospodărească.

În după-amiaza aceleiaşi duminici, ierarhul a vizitat şi parohia *Vaşcău*, păstorită cu vrednicie de preotul Mircea Bursaşiu, despre ale cărui bune rezultate în activitatea duhovnicească şi obştească chiriarhul s-a declarat satisfăcut.

În aceeaşi duminică, la *Mănăstirea Izbuc*, în faţa unui foarte mare număr de credincioşi, s-a săvîrşit, în mijlocul naturii, Sf. Liturghie de către un sobor de clerici, în frunte cu părintele vicar eparhial Augustin Lucian şi cu părintele protosinghel Iorest Grebenea, stareţul mănăstirii. De asemenea, s-a oficiat apoi şi Sf. Taină a Maslului, iar după-masă slujba vecerniei. La prima slujbă a predicat părintele vicar eparhial, iar la cea de-a doua părintele Mihai Iancu de la parohia Tinca, amîndoi vorbind cu bun temei despre însemnătatea marelui praznic de a doua zi, Adormirea Maicii Domnului, făcînd astfel pregătirea necesară pentru sărbătorirea, după cuviinţă, a hramului acestei sfinte mănăstiri.

*Oradea-Velența*. După ce duminică, 21 august 1988, arhipăstorul a asistat la Sf. Liturghie săvîrșită în biserica „Sf. Ierarh Nicolae" (catedrala II) din Oradea, în duminica de 28 august 1988 a făcut un popas duhovnicesc în mijlocul bunilor credincioși din parohia *Oradea-Velența*, asistînd la Sf. Liturghie ce s-a oficiat în biserica cea mare din acest străvechi cartier românesc, unde a rezidat, cu sute de ani înainte, vechea episcopie a românilor ortodocși din Oradea și Bihor. Răspunsurile au fost date de corul mixt al parohiei, căruia chiriarhul i-a adus laude. Predica zilei a fost ținută de părintele inspector eparhial Dorel Rusu, împreună-slujitor la cele două biserici parohiale din acest cartier. După otpust părintele paroh Roman Pintea a rostit un cald cuvînt de bun venit ierarhului, exprimîndu-i aleasă recunoștință pentru că a binevoit să-l transfere la această istorică biserică parohială din Oradea, arătînd totodată și unele realizări pe plan duhovnicesc și gospodăresc în scurtul timp de la instalare, precum și planul de muncă pentru viitor, în strînsă colaborare și bună înțelegere cu ceilalți doi păstori sufletești, Dorel Rusu și Marian Ioniță, precum și cu sprijinul membrilor consiliului parohial și mai ales prin jertfelnicia credincioșilor.

În continuare, mulțimea credincioșilor a ascultat, cu inimile larg deschise, cuvîntul de învățătură al ierarhului, care, între altele, s-a axat pe îndemnul cuprins în Apostolul zilei (I Cor. 16, 13—24): „Stăruiți în credință!" Acest îndemn, a spus vorbitorul, se potrivește de minune mai ales credincioșilor din această parte de oraș, pentru că și înaintașii lor, de-a lungul sutelor de ani, numai așa s-au putut menține ca fii ai Bisericii strămoșești ortodoxe și ai neamului românesc, pentru că au știut, și în cele mai grele încercări, să stăruie în credință. Așa se face că, împreună cu tot neamul românesc, au reușit să ajungă și la bucuria înfăptuirii Unirii celei Mari de la Alba Iulia, acum 70 de ani, la 1 Decembrie 1918, aniversare pe care poporul nostru și împreună cu el și Biserica noastră strămoșească ortodoxă română o va sărbători cu mare entuziasm în acest an. Totodată, chiriarhul și-a exprimat satisfacția că viața bisericească în Velența merge înainte și cu cei trei preoți tineri, care continuă cu zel și devotament bogata și îndelungata activitate pastorală a înaintașilor lor, vrednicii preoți iconomi-stavrofori Vasile Stanciu și Roman Nemeș, retrași la pensie, cărora le-a adus cuvinte de apreciere și mulțumire. Îndeosebi, și-a exprimat bucuria că noul paroh, părintele Roman Pintea, a pus plugul în brazdă bine, că a intrat în sufletele credincioșilor și că, împreună cu ceilalți doi vrednici împreună-slujitori, părintele inspector eparhial Dorel Rusu și părintele paroh Marian Ioniță, își face pe deplin și cu conștiinciozitate datoria, spre mulțumirea credincioșilor.

La urmă, părintele Marian Ioniță a exprimat respectuoase mulțumiri ierarhului pentru ziditorul cuvînt de învățătură, rugîndu-l să poposească aici ori de cîte ori timpul îi va îngădui.

## II. Sărbătoriri de Hram

Și în acest an, P. S. Episcop Vasile a participat la sărbătorirea hramului *Sf. Mănăstiri Izbuc*, în ziua de 15 august 1988, de praznicul Adormirii Maicii Domnului, săvîrșind Sf. Liturghie în mijlocul naturii, înconjurat de un sobor de 12 preoți și doi diaconi. Răspunsurile au fost date de un grup de studenți teologi și de elevi seminariști, împreună cu credincioșii participanți. Predica zilei a fost rostită de părintele vicar eparhial Augustin Lucian. După otpust, părintele prot. Teodor Cios și părintele stareț Iorest l-au bineventat pe chiriarh. Părintele stareț a prezentat, pe scurt, progresul vieții duhovnicești din sînul viețuitorilor de la această mănăstire, cu vădită influență pozitivă asupra pelerinilor ce vin aici din aproape toate părțile țării. De asemenea, a relevat stadiul foarte înaintat al lucrărilor de finisare de la impunătoarea clădire terminată în anul precedent, ce urmează să adăpostească bunurile bisericești din zonă care fac parte din Patrimoniul Cultural Național. Totodată, a exprimat respectuoare mulțumiri P. S. Sale, pentru sprijinul moral și material întru propășirea vieții duhovnicești și gospodărești a acestui așezămînt monahicesc, precum și pentru bunăvoința de

a fi venit şi în acest an în mijlocul mulţimii de credincioşi şi a vieţuitorilor mănăstirii, împărtăşindu-le ziditor cuvînt de învăţătură.

Chiriarhul, în cuvîntul de învăţătură, a vorbit despre însemnătatea hramului unei mănăstiri şi în special al acelora care au ca hram Adormirea Maicii Domnului, cum este şi al acestei sfinte mănăstiri, ca şi al multor altora din ţară şi din întreaga Ortodoxie, aceasta datorită cinstirii deosebite pe care o arată Biserica ortodoxă şi credincioşii ei celei ce s-a învrednicit să fie Născătoare de Dumnezeu, Maică a Domnului Hristos şi a noastră a tuturor. Astfel se explică şi marele număr de credincioşi veniţi şi în acest an aici, şi mereu mai mulţi, din diferite părţi ale ţării. De aceea, a subliniat vorbitorul, credincioşii care vin la această mănăstire de praznicul Adormirii Maicii Domnului nu vin numai pentru izvorul a cărui apă vine la suprafaţă doar prin „izbucuri“ intermitente, ci vin mai ales să se adape de la izvorul cel neîntrerupt al harului dumnezeiesc ce ni se dă aici prin sfînta taină a Euharistiei, a Maslului şi a celorlalte sfinte slujbe, în care rugăciunile înălţate Maicii Domnului şi dumnezeiescului ei Fiu, Domnul Iisus Hristos, ne sînt de mare folos pentru viaţa noastră duhovnicească şi pentru liniştea noastră sufletească, în familie şi societate. Îşi exprimă convingerea că toţi cei de faţă se întorc la casele lor uşuraţi sufleteşte şi încărcaţi de ajutorul lui Dumnezeu spre a munci cu mai mare folos pentru ei şi pentru întregul popor. În continuare, vorbitorul relevă rolul important pe care mănăstirile şi bisericile l-au avut, alături de alte aşezăminte, în istoria poporului român, mai ales în Ardeal, arătînd că ele au fost ca nişte adevărate cetăţi spirituale în care s-au păstrat şi dezvoltat credinţa strămoşească, graiul românesc şi iubirea de patrie, rol pe care-l îndeplinesc şi astăzi. De aceea, a subliniat P. S. Sa, să binecuvîntăm clipa în care episcopul de pie memorie Roman Ciorogariu a hotărît reaprinderea candelei unei noi mănăstiri pe acest loc, unde cu sute de ani în urmă, cu siguranţă, a mai fiinţat un astfel de aşezămînt. În acest fel, şi credincioşii Episcopiei noastre au un loc de reculegere sufletească şi de întărire a vieţii duhovniceşti. În încheiere, ierarhul şi-a manifestat bucuria că tot mai multe realizări, pe plan duhovnicesc şi gospodăresc, se înfăptuiesc la acest sfînt aşezămînt, prin vrednicia Prea Cuviosului protosinghel Iorest Grebenea, stareţul mănăstirii, împreună cu obştea monahală şi ceilalţi vieţuitori de aici.

Sărbătoriri de hram asemănătoare au avut loc, de asemenea, şi la biserica din parohia *Bixad*, prot. Satu Mare, la biserica cea mare din *Zalău*, precum şi la catedrala episcopală (Biserica cu Lună) din Oradea, unde la sfintele slujbe au participat, slujind şi predicînd, delegaţi chiriarhali de la Centrul eparhial, care au dus credincioşilor arhiereasca binecuvîntare a Prea Sfinţitului Episcop Vasile.

Diacon Dr. *Teodor Savu*

## III. Şedinţa Consiliului Eparhial

În data de 20 august 1988 s-a întrunit în şedinţă, la Centrul episcopal din Oradea, Consiliul Eparhial al Episcopiei, sub preşedinţia Prea Sfinţitului Episcop Vasile. Au fost prezenţi toţi protopopii din eparhie, precum şi membrii Consiliului.

Şedinţa a fost deschisă printr-o amplă cuvîntare a Chiriarhului, în cadrul căreia P. S. Sa a făcut pe larg aprecieri asupra activităţii desfăşurate în cadrul eparhiei de la precedenta şedinţă a Consiliului Eparhial, analizînd rezultatele obţinute în toate sectoarele de activitate.

În continuare au prezentat rapoarte responsabilii secţiilor Centrului eparhial, după care P. C. protopopi au făcut dări de seamă amănunţite asupra vieţii bisericeşti misionare, pastorale, economice, administrative şi gospodăreşti din parohiile aflate în subordine, cu date concrete şi exemplificări, dezbătîndu-se în cadrul Consiliului diferite probleme sau situaţii mai deosebite din unele parohii, găsindu-se soluţiile cele mai adecvate şi dîndu-se îndrumările necesare pentru buna desfăşurare a activităţii în întreaga eparhie.

În intervenţiile sale, P. S. Episcop Vasile a accentuat necesitatea sporirii eforturilor tuturor slujitorilor bisericeşti pentru identificarea lucrării pastoral-

misionare, în mod deosebit, precum şi respectarea disciplinei financiare şi a legalităţii bisericeşti şi de stat în toate împrejurările.

După încheierea dezbaterilor generale, în cuvîntul final Chiriarhul a arătat că toate realizările şi împlinirile ce s-au înfăptuit au fost posibile şi prin grija autorităţilor de stat pentru bunul mers al treburilor bisericeşti, ca o apreciere a rolului Bisericii noastre, în trecut şi astăzi, în mijlocul poporului român.

În încheiere, Prea Sfinţitul Episcop Vasile a adus mulţumiri tuturor pentru eforturile depuse în vederea bunului mers al întregii vieţi bisericeşti din eparhie.

Pr. *Dorel Octavian Rusu*

## Din viața patriei

ECONOMIA ROMÂNEASCĂ ŞI DESCHIDEREA EI SPRE LUME
(TÎRGUL INTERNAŢIONAL BUCUREŞTI 1988)

Tîrgul Internaţional Bucureşti 1988 ilustrează dorinţa României de a-şi extinde şi a aprofunda în continuare relaţiile comerciale şi de cooperare cu toate ţările lumii. La ediţia actuală a tîrgului participă sute de firme producătoare şi exportatoare din România şi din 45 de ţări din Europa, Asia, Africa, America de Nord şi de Sud şi Australia.

Ca şi la ediţiile precedente, România este principalul expozant, Centralele industriale şi întreprinderile economice, institutele de cercetare şi proiectare, organizaţiile de comerţ exterior prezintă o ofertă bogată şi selectivă de produse din aproape toate domeniile economiei naţionale. Mare parte din exponatele româneşti sînt produse noi, produse de un nivel tehnic ridicat, de o mare diversitate şi perfecţionare. Economia românească se prezintă şi de această dată ca un partener comercial capabil să participe în cel mai înalt grad la schimbul internaţional de valori.

*Prezenţe româneşti în saloanele T.I.B. 1988*

— „Coral 8730" este denumirea microcalculatorului produs de Întreprinderea de calculatoare electronice Bucureşti. Microcalculator de 32 biţi, de o mare productivitate el este utilizat în aplicaţii tehnico-ştiinţifice şi de conducere a activităţilor productive de mare complexitate (proiectare asistată de calculator, supravegherea proceselor şi utilajelor tehnologice în marile combinate industriale etc.). Produsul se situează la nivelul celor mai bune produse similare cunoscute pe plan mondial, fiind compatibil cu calculatoarele din familia VAX a firmei DEC.

— Fabrica de memorii electronice din Timişoara a realizat şi prezintă pentru întîia oară la Tîrgul Internaţional Bucureşti un microcalculator destinat învăţămîntului asistat de calculator, cu denumirea TIMEXT 1. Cîteva caracteristici: are o memorie nouă, cu discuri flexibile şi construcţie tehnologică modernă. Concepţia şi proiectarea aparţine filialei Timişoara a Institutului de tehnică de calcul şi informatică, precum şi Institutului politehnic „Traian Vuia".

— Întreprinderea mecanică de maşini şi utilaje miniere Baia Mare prezintă la Tîrgul Internaţional Bucureşti 1988 în premieră naţională Robotul portal spaţial cu funcţii multiple utilizat în celule flexibile şi celule flexibile de montaj şi sudură în industria construcţiilor de maşini. Celulele flexibile intră în componenţa sistemelor flexibile de prelucrare (respectiv sistemelor flexibile de montaj). Realizarea comenzii numerice a robotului aparţine Întreprinderii bucureştene „Automatica" el putînd fi generalizat în întreaga economie naţională.

— „Universal Auto-tractor", Întreprinderea de comerţ exterior a Centralei industriale de tractoare, autovehicule şi maşini agricole din Braşov expune în cadrul tîrgului peste 300 de produse fabricate în cele 32 de întreprinderi ale centralei. Exponatele reprezintă oferta de export pentru 1988—1989 a unităţilor producătoare de tractoare agricole şi industriale pe roţi şi şenile, de maşini şi echipamente agricole şi a celor destinate lucrărilor de şantier, de componente subansamble, piese şi repere de autovehicule şi tractoare. Sînt prezentate 31 tipuri de trac-

toare agricole şi industriale acoperind o paletă diversificată de utilizare (viticol legumicol, pentru culturi tehnice etc. din generaţia a 3-a), cu grad înalt de unificare constructivă la diferite clase de putere precum şi cu greutăţi reduse ale capotajelor faţă de tipurile precedente. Interes deosebit în rîndul specialiştilor prezintă tractorul din generaţia a 4-a ca şi autoremorcherele, cele 14 tipuri de autobasculante, 12 tipuri de autobuze, 5 tipuri troleibuze, 33 tipuri de autoutilitare etc. Produsele exportate sub firma Universal-Autotractor sînt livrate în prezent partenerilor externi din peste 78 de ţări. Gama tractoarelor oferite la export au puteri cuprinse între 27—180 CP şi includ peste 500 de variante. Apreciate în mod deosebit datorită calităţii, fiabilităţii şi consumului specific redus, adaptabilităţii la diferite condiţii climatice şi de relief, tractoarele agricole şi industriale româneşti sînt tot mai apreciate pe piaţa mondială. Şi aceasta datorită faptului că tractoarele româneşti sînt tot mai competitive. Acest lucru se explică prin gradul ridicat de înnoire, modernizare, prin înalţi parametrii tehnico-funcţionali şi de design.

De un interes deosebit se bucură şi gama de maşini agricole care lucrează în tandem cu tractoarele expuse şi care pot executa operaţiuni pe cele mai diverse terenuri, cu compoziţii şi relief diferit. Întreprinderea de Comerţ exterior „Universal-Autotractor" prezintă la actuala ediţie a tîrgului o familie diversă de autovehicule, de la camionete şi minibuze pînă la autobasculante de mare tonaj. În mod deosebit se disting noile modele de minibuze „Rocar-106" pentru turism şi transport urban care prezintă un grad ridicat de confort şi maniabilitate. O caracteristică generală a produselor I.C. „Universal-Autotractor" o constituie gradul înalt de tehnicitate, caracterizat prin consum redus de combustibil, confort, siguranţă în exploatare.

— Utilajul petrolier românesc este de multă vreme cunoscut şi recunoscut pe plan internaţional prin performanţele care îl situează printre primele din lume. La actuala ediţie a T.I.B. se remarcă „Instalaţia de foraj F-400-3 DH" concepută de Institutul de proiectări şi cercetări pentru utilaj petrolier Ploieşti şi realizată la Întreprinderea de profil „1 Mai" în colaborare cu peste 100 de unităţi din industria constructoare de maşini din ţara noastră. Faţă de instalaţia prezentată anul trecut aceasta are o serie de îmbunătăţiri şi modernizări în scopul creşterii performanţelor: adîncimea de foraj creşte de la 6000 la 6500 m; creşte sarcina la cîrlig de la 230 la 400 tone forţă; instalaţia poate lucra în zone geografice cu temperatura mediului ambiant de pînă la minus 40 grade Celsius. De asemenea instalaţia de foraj conţine numeroase modernizări şi automatizări ale procesului de foraj în scopul uşurării operaţiunilor grele.

— Industria de medicamente se prezintă la TIB 1988 cu următoarele noutăţi: „Profimen", indicat în bronşite, astm bronşic, bronhopleumatii; „Glaucina", medicament cu acţiune antitusivă; „Pirivin", neurotonic; „Colgast" produs original românesc pe bază de hidrolizat de colagen cu acţiune antiulceroasă; „Panzcebil" indicat în pancreatită cronică, enterită, dispepsie de fermentaţie; „Doxepin" utilizat în stări depresive.

— Întreprinderea de comerţ exterior „Tehnoforestexport" prezintă o gamă de modele noi de mobilier, instrumente muzicale, obiecte de sport, uşi — ferestre, obiecte de artizanat fabricate în întreprinderile de prelucrare a lemnului. Mobila românească distinsă cu Premiul Internaţional de promovare şi prestigiu — Geneva şi Trofeul „Europa Meubel" — Valencia cunoscută sub marca „Mobirom" în peste 40 de ţări de pe toate continentele, este apreciată şi tot mai mult solicitată. La tîrg sînt prezentate exponate realizate în diferite stiluri şi soluţii constructive, exponate care contribuie la consolidarea prestigiului obţinut pe pieţele externe.

— Realizările cele mai recente ale industriei de autoturisme româneşti sînt prezentate de Întreprinderea de comerţ exterior „Auto-Dacia". Întreprinderea de autoturisme de teren „ARO" produce peste 20 de modele şi variante din gamele ARO-24, ARO-10, dotate cu motoare cu benzină şi Diesel. Gama autoturismelor „Dacia" a fost completată cu noi modele şi variante, în acest an fiind omologată noua gamă de autoturisme Dacia 1320, ce prezintă ca noutate caroseria în întregime modernizată, bordul reproiectat, scaunele ergonomice, ornamentaţia interioară şi exterioară modernizată. Cel mai nou produs al industriei auto româneşti, autoturismul Oltcit este prezentat în 5 modele pentru transportul de persoane şi

mărfuri. Se afirmă între autoturismele expuse, familia Dacia 1310 berlină și break, autoutilitara Dacia 1304 pick-up în două versiuni, Dacia sport cu două noi versiuni, gama ARO-10 cu 5 versiuni și ARO 24 cu 4 modele.

Un foarte mare interes a stîrnit la toate edițiile Tîrgului Internațional București, pavilionul industriei ușoare, în cadrul căruia expun întreprinderile de comerț exterior „Confex", „Arpimex" și altele. Este știut că țara noastră are o îndelungată tradiție în industria confecțiilor, întreprinderile specializate din cadrul celor trei centrale București, Sibiu și Bacău exportînd o gamă variată de confecții de adulți și copii în peste 50 de țări de pe toate continentele. De un real interes s-a bucurat din partea firmelor străine produsele executate de întreprinderile de confecții din București, Focșani, Satu Mare, Craiova, Oradea ș.a.

Centrala industriei pielăriei, cauciucului și încălțămintei prezintă 2000 de articole, între care 1600 de modele de încălțăminte, 130 de confecții de piei și blană, 100 modele de mănuși, alte bunuri de marochinărie și de larg consum. Noutățile prezentate în acest an sînt combinațiile de piele naturală și sintetică, confecțiile de piele, încălțămintea tip sport și produse de marochinărie.

# „AŞA, CA SĂ ÎNŢELEAGĂ TOŢI"

## 340 DE ANI DE LA TIPĂRIREA NOULUI TESTAMENT DE LA BĂLGRAD

Se împlinesc, anul acesta, 340 de ani de la apariţia *Noului Testament de la Bălgrad*, moment de însemnătate deosebită pentru istoria limbii române literare şi pentru istoria noastră naţional-bisericească. Apariţia sa nu este deloc întîmplătoare, el nefiind un început în acest domeniu. Nu este un început fiindcă începuturile traducerii în româneşte a cuvîntului dumnezeiesc nici nu se cunosc. Ştim doar că îi sînt mult anterioare.

*Noul Testament de la Bălgrad (1648)*, pe care nici un cercetător al literaturii române vechi nu-l poate ocoli, constituie însă un debut în epoca de după descoperirea tiparului. Mediul apariţiei sale este cel ortodox-românesc transilvănean, în condiţiile cînd Principatul Transilvaniei era condus de principi calvini. Aceştia şi-au descoperit de timpuriu o foarte activă vocaţie culturalizatoare. Practicînd o politică antihabsburgică, anticatolică, filoprotestantă, dedicîndu-se acţiunii de consolidare a puterii centrale şi de îngrădire a influenţei magnaţilor, ei s-au văzut siliţi să manifeste o oarecare înţelegere şi faţă de păturile sociale de jos, în faţa abuzurilor nobilimii.

Cu scopul atragerii la calvini, ei au înfiinţat şcoli, ca Academia protestantă de la Alba Iulia — strămutată apoi la Aiud, în locul universităţii iezuite, înfiinţată de Ştefan Bathori la Cluj, în 1585. Principele Gabriel Bethlen va începe apoi, tot la Alba Iulia, organizarea tipografiei cu litere latine şi chirilice. Dacă la Academia din Alba Iulia au fost aduşi învăţaţi din Apusul Europei, meşteri tipografi vor fi aduşi din Olanda, prin Hamburg. Acelaşi Gabriel Bethlen (1613—1629) cerea chiar patriarhului Chiril Lukaris concursul spre a putea calviniza pe românii transilvăneni. Răspunsul celui din urmă este de-a dreptul pilduitor. La 2 septembrie 1629 Chiril îi scria că nu-şi poate da consimţămîntul la o asemenea faptă, căci „ar săvîrşi un păcat pe care nu l-ar putea spăla toate chinurile pămînteşti". Şi-i atrăgea principelui atenţia: „Pentru îndeplinirea fericită şi paşnică a acestei (schimbări de lege), ar trebui mai întîi să se rupă legătura de sînge şi de simţire care zvîcneşte în taină, dar cu multă putere, între românii din ţara Transilvaniei şi locuitorii din ţările Munteniei şi Moldovei. Negreşit, domnii vecini ai ziselor ţări nu vor îngădui aceasta niciodată şi foarte sigur, vor pune piedici, dacă nu cu armele, cel puţin cu îndemnuri tainice".

Prin urmare, chiar şi străinii erau conştienţi de unitatea de credinţă, de limbă şi de origine a românilor din Transilvania, Ţara Românească şi Moldova.

Urmaşii lui Bethlen, Gheorghe Rákoczy I (1630—1648) şi fiul său, Gheorghe Rákoczy II (1648—1660) au continuat politica religioasă a celui dintîi. Concludentă pentru modul cum vedeau ei calvinizarea românilor, ruperea lor de la „Legea strămoşească", sînt cuvintele superintendentului calvin Ştefan Kátona Geleji: „Trebuie să ne mulţumim deocamdată cu mai puţin, că apoi, cu timpul, vom merge mai departe; copiii şi-i vor da la şcoală, se iniţiază în latină şi astfel cum s-a făcut şi cu alte popoare, ei cu vremea vor fi înghiţiţi în marea calvină". Prin urmare, linia preconizată de calvini era aceea a infiltrării lente, prin şcoală şi

tipărituri, printr-o activitate culturală intensă, ceea ce a permis și apariția tipăriturilor de la Bălgrad.

Dar nu numai atît; mitropoliților ortodocși transilvăneni li se vor impune anumite condiții cu același scop. Este cazul lui Ilie Iorest (1640—1643) și Sava Brancovici (1656—1659 și 1662—1680), care au dobîndit cununa sfințeniei (și-i pomenim la 24 aprilie în fiecare an). Între aceștia a păstorit, la Bălgrad, un alt ierarh providențial: mitropolitul Simion Ștefan (1643—1654), de a cărui activitate se leagă apariția *Noului Testament* din 1648.

După ce va fi învățat carte la școala din Alba Iulia, viitorul ierarh a fost tuns în monahism tot la Alba Iulia și, în urma alegerii ca mitropolit, hirotonit de către mitropolitul Teofil al Ungrovlahiei, care păstorea pe atunci. A fost apoi „întărit" de Gheorghe Rákoczy I, care i-a pus însă 15 condiții. Între altele se prevedea: Să se predice în românește, dar numai după Sfînta Scriptură, înlăturîndu-se astfel Sfînta Tradiție; tineretul să fie instruit după *Catehismul calvinesc;* în locul Sfintei Împărtășanii să se folosească pîine și vin, nesfințite; să se înlăture ritualul botezului și al înmormîntării, introducîndu-se în locul lor rugăciunile și cuvîntările folosite de calvini; să se înlăture cultul icoanelor și al crucii; să nu se mai admită divorțurile; să nu se mai pună piedici preoților și credincioșilor care, „din insuflarea Sfîntului Duh", doreau să treacă la calvinism și altele. De asemenea, se precizau cîteva din drepturile superintendentului calvin asupra Bisericii Ortodoxe, între care: „Episcopul ortodox unguresc" trebuia să fie consultat „în orice lucru greu în trebile religiunii", el își dădea avizul la numirea, menținerea sau îndepărtarea din slujbă a protopopilor și se pronunța — în caz de apel — asupra sentințelor date de mitropoliți și protopopi. Dacă mai amintim și faptul că aceeași diplomă restrîngea și numărul districtelor asupra cărora mitropolitul își întindea autoritatea, celelalte fiind puse sub autoritatea superintendentului calvin, vom înțelege vitregia vremurilor în care păstorea Simion Ștefan. Dacă mitropolitul bălgrădean ar fi împlinit toate condițiile ce i-au fost impuse, s-ar fi schimbat din temelie nu numai viața Bisericii, ci și viața poporului român din Transilvania. Era ceea ce urmăreau și principii calvini.

Dar nu s-a întîmplat cum au voit ei întrucît mitropolitul Simion Ștefan a făcut dovada că poseda destulă suplețe spre a evita consecințele dăunătoare. În ciuda tuturor piedicilor ce i-au fost puse, el a reușit să țină trează în sufletele păstoriților săi conștiința ortodoxă și românească. O dovedesc *Noul Testament din 1648* și *Psaltirea din 1651*, tipărite sub îndrumarea sa.

Finanțarea tipăririi *Noului Testament* de la anul 1648 — și, în general, impulsul de a-i pregăti apariția — a urmărit, nemărturisit, prozelitismul calvin. Simion Ștefan a reușit însă să-i dea o cu totul altă întorsătură, făcînd prin activitatea sa o faptă ortodoxă și românească. Rîvna principilor calvini de a traduce Sfînta Scriptură în românește a fost transformată de Simion Ștefan în instrument de afirmare a *unității poporului român* și a necesității de desăvîrșire a *unității limbii române*, lucru expus cu claritate în predoslovii.

Dacă în cea dintîi predoslovie, închinată principelui Rákoczy, se arată că mitropolitul a fost îndemnat să caute între preoții săi cărturari și oameni capabili a „izvodi" *Noul Testament* „din limba grecească și slovenească și lătinească", în a doua prefață: „Predoslovie către cetitori", se îmbogățesc informațiile primite. Aflăm astfel că „acest Testament l-au început a-l izvodi ermonah Selivestru... și el s-au ustenit cât s-au putut și curînd s-au tămplat lui moarte". Acest Silvestru era din Țara Românească, fost egumen la Govora și a tipărit Psaltirea slavonă cu ceaslov (1638) și Evanghelia învățătoare (1642—1644). Tot el a tradus Cazania din 1642—1644 „din limba rusă", iar la traducerea Noului Testament s-a folosit și o ediție slavă, tipărită „în țara Moscului".

Din predoslovia cărții mai rezultă că și continuatorii lui Silvestru erau oameni pricepuți, siguri de cunoștințele lor în limbi străine, căci, găsind la traducerea lui „multă lipsă și greșiale în scriptura lui pentru neînțelesul limbei și cărții grecești", au început a-l „posledui" și „tocmi". Tot aici se arată că nu a fost folosit un singur „izvod", ci „toate cîte am putut afla, grecești și sărbești (slavonești, n.n.) și lătinești. Ce mai vîrtos ne-am ținut de izvodul lui Eronim (Vulgata, n.n.)... și izvodul slavonesc, carele-i izvodit slavonește în țara Moscului".

O problemă deosebit de importantă, pusă în a doua prefață, este aceea a

îmbogățirii limbii literare românești. Conștienți de importanța lucrării lor și preocupați de redarea exactă a textului, traducătorii, negăsind termeni corespunzători în limba română, au lăsat netraduse cuvintele fără corespondent în limba română, dar le-au îmbrăcat în haină fonetică și morfologică românească, introducînd, astfel, o seamă de neologisme, ca: sinagogă, filosofi, maghi, iotă, teatron, canon, areopag.

De asemenea, traducătorii au fost preocupați de unitatea limbii române de pe toate meleagurile românești. Responsabili în cel mai înalt grad față de poporul din care se trăgeau, ei făceau această profesiune de credință: „Aceasta încă vă rugăm să luați aminte că rumânii nu grăesc în toate țările într-un chip. Pentru aceea cu nevoie poate să scrie cineva să înțeleagă toți, grăind un lucru unii într-un chip, alții într-alt chip. Bine știm că cuvintele trebuie să fie ca banii, că aceia sănt buni, carii îmblă în toate țările, așea și cuvintele acelea sănt bune care le înțeleg toți. Noi drept aceea ne-am silit, de în căt am putut, să izvodim *așea cum să înțeleagă toți*, iar să (dacă) nu vor înțelege toți, nu-i de vina noastră, ce-i de vina aceluia ce-au răsfirat rumânii printr-alte țări, de s-au amestecat cuvintele cu alte limbi de nu grăescu toți într-un chip".

Printr-o comparație care anticipa pe Hasdeu și pe care lingvistica modernă o confirmă din plin, se fixa ca normă lingvistică înțelegerea de către toți a cuvintelor, punînd în discuție problema circulației cuvintelor și depășirea regionalismelor. Deziderattul traducătorilor era, așadar, *o limbă înțeleasă de toți*, idee ce era rodul unei reflexiuni și a unei culturi temeinice și nu al unei fericite inspirații de moment. Autorul predosloviei — mitropolitul Simion Ștefan sau un cărturar român ortodox din anturajul său — va fi avut ca pildă pe marele său contemporan din Moldova, care, cu cinci ani în urmă, tipărise *Cazania* sa „pentru toată seminția românească pretutindenea ce se află pravoslavnici întru această limbă" și pe care a socotit-o ca un „dar limbii românești".

Întreaga strădanie a mitropolitului și a cărturarilor din jurul său a dat la lumină un adevărat monument al limbii române, *Noul Testament*, impresionînd printr-o limbă plăcută, mult apropiată de a poporului, de o mare frumusețe literară și de preciziune în exprimare.

Textul cărții este împărțit în „capete" (capitole), iar acestea în stihuri (versete), fiecare capitol avînd „suma" (rezumatul) său. Fiecare pagină are rezervat un spațiu, pentru trimiteri la alte capitole sau versete din Sfînta Scriptură și pentru explicarea unor termeni străini sau a unor cuvinte românești cu o circulație mai restrînsă sau precizări privind metoda de lucru. Aceste note marginale pot fi considerate un adevărat început de dicționar explicativ.

De asemenea, cele 23 de „predoslovii" la cărțile *Noului Testament* pot fi și ele considerate *primul „manual de introducere și de exegeză biblică din teologia românească"*. Ele se remarcă prin precizia informațiilor geografice și istorice, prin argumentarea și varietatea stilurilor folosite, ceea ce l-a determinat pe N. Drăganu să-i considere pe traducători adevărați „savanți". Pasaje întregi din *Noul Testament* vor fi preluate apoi în *Biblia din 1866* și de Antim Ivireanul în 1703, ca și edițiile mai noi, cuvinte elogioase folosind și marele Andrei Șaguna, cînd tipărea Biblia de la Sibiu, din 1856—1858. El scria că *Noul Testament de la 1648* și *Biblia din 1688* „sînt ușile prin cari s-a învrednicit poporul românesc a intra în cîmpul ceresc al dumnezeieștilor învățături... Ele sînt izvoarele din cari au izvorît întîia dată apa vieții veșnice pentru neamul românesc, în toate părțile pămîntului, pe unde este risipit". Cuvinte ce și-au păstrat pînă astăzi valabilitatea.

Asist. *Ioan-Vasile Leb*

## BIBLIOGRAFIE

Pr. prof. Mircea Păcurariu: *325 de ani de la apariția „Noului Testament" de la Bălgrad*, în „B.O.R.", an. XCI (1973), nr. 11—12, p. 1206—1215; *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, 2, Buc. 1981, p. 69—76.

Pr. prof. Grigorie Marcu: *Considerații asupra Noului Testament din 1648*, în „S.T.", XXV (1973), nr. 9—10, p. 605—618.

Gabriel Tepelea: *Studii de istorie şi limbă literară*, Bucureşti, 1970, p. 7—78. *Cîteva precizări în legătură cu izvoarele şi glosele Noului Testament de la Bălgrad*, în rev. „Limba Română", nr. 3/1963, p. 274—282; *Date noi despre izvoarele şi glosele Noului Testament de la Bălgrad*, în „G.B.", XVI (1967), nr. 9—10, p. 924—933.
Ioan Bălan: *Noul Testament de la Bălgrad*, în „Cultura Creştină" III, (1913), nr. 14, p. 420—432, reprodus şi în vol. „Limba cărţilor bisericeşti", Blaj, 1914, p. 136—146.
Prof. Mihai Plătică: *Noul Testament de la Bălgrad şi personalitatea Mitropolitului Simion Ştefan*, în „G.B.", XXXII (1973), p. 1349—1358.
N. Drăganu: *Histoire de la littérature roumaine de Transylvanie des origines à la fin du XVIII-e siècle*, Bucureşti, 1938.

## CÎTEVA DOCUMENTE DIN 1848—1849 ŞI TÎLCUL LOR. PREOŢI ARDELENI PRIBEGIŢI LA FRAŢII DE PESTE MUNŢI

Dorinţa de a se „uni cu Ţara", aşa cum a fost ea exprimată la 3/15 mai 1848 pe Cîmpia Libertăţii de la Blaj, era atît de puternică printre românii transilvăneni încît a ajuns să tulbure şi de-a dreptul că „terorizeze" pe nobilii maghiari de atunci. Faptul nu ne miră deloc, întrucît, după cum reiese dintr-o scrisoare adresată cunoscutului conducător politic Fr. Deák de către bătrînul baron de la Jiboul românesc Nic. Wesselenyi, se spune: „dacă alegerile s-ar desfăşura şi în Ardeal după principii democratice, fără îndoială că aproape peste tot ar fi aleşi numai deputaţi români". „Şi primejdia ar deveni şi mai ameninţătoare, ne spune acelaşi baron, în cazul cînd celelalte două Principate Româneşti ar ajunge cu totul independente".

Dar în loc să se tragă de aici concluziile cele mai înţelepte, conducătorii nobilimii asupritoare din Transilvania au crezut că în faţa doleanţelor legitime ale unui popor, care-şi cerea şi el drepturi, după sute de ani de asuprire, cel mai firesc lucru este să înarmeze detaşamentele de secui, care, se ştie, vor dezlănţui teroare şi atrocităţi în tot Ardealul. Iată de pildă, ce relatează „Gazeta Transilvaniei" la data de 25 oct. 1848 după informaţiile preotului Dimitrie Paloşan din Săcelul Odorheiului: „Satul meu (Săcel) a fost jefuit şi prădat peste tot. Satul Ferihaz (Albeştii de azi) a suferit şi mai mult. Săcuii şi ungurii au intrat în biserica românească, unde au despuiat altarul de toate cele sfinte, au spurcat toată biserica, au puşcat în crucifix zicînd că acum au puşcat în Dumnezeul românilor. În urmă băgară caii în biserică, pe care au folosit-o apoi ca grajd... Pe preotul din Boiul Mare l-au chinuit groaznic zmulgîndu-i părul şi barba, după care l-au osîndit să fie spînzurat „la furci", lăsîndu-l aşa „pînă va trăi". Pe o nevastă, care abia născuse de cîteva zile, au spintecat-o în două, iar pe copil l-au tăiat în bucăţi".

Şi astfel, timp de cîteva luni de zile, Ardealul a ajuns să fie teatru de samavolnicii şi cruzimi nemaiîntîlnite. Şi pentru că satele ardelene n-aveau atunci alţi îndrumători decît pe preoţi, teroarea dezlănţuită s-a revărsat cu cea mai mare furie asupra lor. Sute de preoţi români au pierit atunci.

Aşa trebuie să înţelegem cum a fost cu putinţă că 12 preoţi din părţile Sighişoarei au fost nevoiţi să-şi caute adăpost la fraţii din judeţul Muscel, după cum reiese din raportul cu nr. 2/849 al protopopului Nicolae Sachelaria înaintat mitropolitului Neofit al Ungrovlahiei, din care reproducem următoarele:

„Răzvrătirea ce s-a urmat acum în ţinutul Austriei a dat prilej la toţi lăcuitorii cetăţeni de prin satele dimprejur să se răspîndească după cum au putut, în toate părţile. Între cei veniţi şi în cuprinsul acestui oraş şi judeţ (azi ştim că astfel de pribegii au avut loc şi în alte judeţe, unde au fost primiţi tot atît de frăţeşte) o seamă de preoţi mireni pravoslavnici se prezentară şi la Protopopia noastră, cu arătată copie de jalbă, prin care plîngîndu-se despre lipsa hranei de

toate zilele, făcînd rugătoare cerere a se orîndui vremelnicește pe la bisericile ce se vor fi aflînd în lipsă de asemenea obraze pînă cînd se va liniști din nou (situația) în Austria ca să se poată întoarce iarăși înapoi. Drept urmare acestei jalbe, după cercetarea făcută cărților lor de hirotonie (=singhelie) ce s-a văzut la mîna lor, prin care se face dovadă că sînt într-adevăr preoți pravoslavnici), Protopopia supunînd această cerere „Vă roagă cu tot respectul să binevoiți a slobozi înaltă poruncă de urmare, fiindcă și lăcuitorii satelor de la bisericile care n-au preoți îi cer cu toată voința spre a le împlini slujbele pentru Sfînta Înviere".

„Lista preoților ardeleni bejeniți în județul Muscel (publicată între timp de către cunoscutul preot I. Răuțescu din Dragoslavele) este următoarea:

1. Nicolae Ghiaja, protopop Albei de Sus (cu sediul în satul Paloș lîngă Rupea), cu familia de 7 persoane, neunit
2. Ioan Ioanovici, paroh în Ferihaz (=azi Albești, Sighișoara), jud. Tîrnava Mare, neunit
3. Dimitrie Șoneriu, paroh în Hașfalău (=azi Vînători), idem
4. Alexandru Ioanovici, paroh în Boiu, idem
5. Ioan Ghiaja paroh în satul Paloș (com. Cața), idem, 5 persoane
6. Nicolae Stoica(covici), paroh în Iacu românesc, idem
7. Ilie Ioanovici, paroh în Boiu, idem, 7 persoane
8. Mihai Boiu, paroh în Hetiur, idem
9. Ioan Boiu, paroh în Saschiz, idem
10. Nicolae Comșa, parohul Veseudului, idem
11. Dimitrie Șerba, paroh în Ruși, Scaunul Sibiului, idem
12. Dimitrie Pălușan, parohul Săcelului (lîngă Sighișoara), idem.

Din porunca Mitropolitului cu nr. 1577/849 rezultă că pe „preotul Ioan Ioanovici din Ferihaz (=Albești) ungurii l-au prădat de tot ce a avut, scăpînd numai cu familia și 5 copii mici de mînă"... „Arzîndu-i cartea de hirotonie" (singhelia) cu nr. 320 eliberată la 5 februarie 1830 de episcopul Vasile Moga, Mitropolitul îl slobozi „a sluji cele preoțești unde va fi nevoie". În continuare se precizează: „protopopul Muscelului l-a rînduit la satul muscelean Bădeni-Pămînteni".

Cu porunca nr. 1625/849 Mitropolitul mai face cunoscut protopopului Muscelului că protopopul Nicolae Ghiaja al Albei de Sus cu fiul Ioan Ghiaja din Paloș (cel dintîi hirotonit de ep. Vasile Moga „cum am văzut", al doilea fiind tînăr, hirotonit doar din Decemvrie anul trecut, încît „n-a mai ajuns să-și ia carte de hirotonie"), „să slujească unde vor fi poftiți".

„Asemenea slobodă voie vor avea și ceilalți preoți, care neavînd cărțile de hirotonie încredințează (=garantează) pentru dînșii Prea Cucernicii Protopopi prin osebit înscris, în care te-am văzut și pe Cucernicia Ta și anume Petru Popescu protopopul Făgărașului, Vasile Androne al Mediașului și Nicolae Ghiaja al Albei de Sus avînd voie a sluji unde îl chiamă poporul".

După 11 august 1849, fiind lichidate ostilitățile din Transilvania, preoții refugiați s-au putut reîntoarce și ei la casele lor. Pentru unii din ei suferințele nu s-au terminat. Așa e cazul cu preotul Nicolae Stoica din Jacul Român, care a ajuns să îndure și întemnițare, după ce soția lui și o serie de rudenii de ale lui au căzut pradă răzbunării unor fanatici, după cum se poate deduce din dosarul mai bogat al suferințelor îndurate de acest preot, așa cum se va vedea din cîteva mărturii ulterioare semnificative.

Pr. prof. *T. Bodogae*

## STRĂDUINȚE PENTRU GENERALIZAREA ALFABETULUI LATIN ÎN ȘCOLILE DIN TRANSILVANIA

Una din problemele cele mai importante ale învățămîntului românesc din prima jumătate a secolului al XIX-lea, a constituit generalizarea literelor latine. Această mișcare impulsionată mai ales în Transilvania de ideile Școlii ardelene, în esență era o manifestare a conștiinței naționale. Folosirea literelor latine accen-

tua romanitatea poporului român şi a limbii române exprimînd totodată năzuinţele naţiunii în vederea emancipării culturale de sub influenţe alogene. În acest sens este interesant de remarcat poezia teologului Moise Şora Noacul din părţile bihorene publicată la 1834 cu titlul latinizat „Tresvire maselor române":

„Nu singur cu numele
Să fiu romanu, o cine
Qui cu sange, cu scripte
Litere şi cuvinte.
A românilor nepoţi
Se cunoasca que dulcecie
Au literele de facie".[1]

Este important de subliniat că activitatea editorială care se desfăşoară în Oradea şi în general de bihoreni în prima jumătate a secolului al XIX-lea, s-a bazat pe folosirea aproape exclusivă a literelor latine.

În această perioadă voci tot mai puternice reclamau introducerea, respectiv generalizarea literelor latine şi în şcolile Transilvaniei.

Datorită frămîntării politice a Transilvaniei, această revendicare s-a lovit de obstacole diferite. În Crişana şi Banat cele mai multe şcoli româneşti nu erau încadrate într-un sistem de învăţămînt naţional, ci subordonate unor diriguitori alogeni, care stăruiau pentru menţinerea literelor chirilice.

O serie de documente inedite completează informaţiile noastre privind stăruinţele româneşti de a generaliza şi în şcoală utilizarea alfabetului latin. Aceste acţiuni făceau parte din mişcările menite să promoveze cultul naţional. Astfel de iniţiativă a pornit din Arad în anul 1818, dar s-a lovit de opoziţia insurmontabilă a directorului şcolar cercual Rengelaţ.[2]

Cu zece ani mai tîrziu s-a iniţiat la Timişoara şi Arad crearea unor societăţi literare româneşti cea din urmă pronunţîndu-se explicit pentru generalizarea alfabetului latin.[3]

În anul 1835 memoriul intelectualilor din zona Timişoarei a denunţat scăderile culturale existente. Ei au solicitat autorităţilor de stat concurs pentru încurajarea culturii naţionale; între obiectivele propuse, a figurat şi utilizarea generală a literelor latine.[4] Şirul memoriilor continuă şi în deceniul următor, generalizarea alfabetului latin în şcoli devenind în perioada următoare o realitate.

Au fost descoperite noi documente şi cu privire la o acţiune similară în Marele Principat al Transilvaniei. În actele Cancelariei Aulice transilvane se găsesc mărturiile referitoare la străduinţele lui Nicolae Baiu (1790—1855). Acest distins intelectual cu studii de filozofie şi drept a redactat primul său memoriu în anul 1833. El solicita sprijinul autorităţilor de stat în vederea generalizării literelor latine în actele şcolare şi bisericeşti ortodoxe.[5]

În anul următor, într-un memoriu cuprinzător Nicolae Baiu a cerut decretarea obligativităţii literelor latine.[6] Deşi iniţiativa lui s-a bucurat şi de un anumit răsunet oficial, chiar şi în anul 1846 se plînge de aplicarea defectuoasă a literelor latine şi stăruie pentru noi dispoziţii.[7] În realitate şi în această parte a Transilvaniei şcolarii s-au familiarizat cu alfabetul latin în general numai în perioada următoare.

Toate aceste străduinţe dovedesc legătura organică care există între dezvoltarea conştiinţei şi culturii naţionale.

Pr. *Eugen Greuceanu*

---

1 Unicat în secţia de imprimate mărunte a Bibliotecii Naţionale „Szecehenyi" Budapesta.

2 Arhivele Naţionale Budapesta, fond Consiliului Locotenenţial. Departamentum Graeci Ritus non Unitorum, poz. nr. 5—1818, nr. 2.

3 Ibidem, poz. 43—1828, 26—1829.

4 Ibidem, poz. 98—1835, 37—1836.

5 Ibidem, fond. Cancelaria Aulică a Transilvaniei, Acta generalia, nr. 2.191, 2192/1833.

6 Ibidem, nr. 1323—1834.

7 Ibidem, nr. 418—1846.

# O NOUĂ INTRODUCERE ÎN TEOLOGIA SF. MAXIM MĂRTURISITORUL

Deşi Sf. Maxim Mărturisitorul (580—662) este unul din cei mai mari Părinţi ai Bisericii răsăritene şi, neîndoielnic, unul din cei mai de seamă şi profunzi gînditori creştini ai tuturor timpurilor, gîndirea sa a rămas, pînă în secolul nostru, practic necunoscută în spaţiul cultural occidental. Ea a început să fie studiată mai temeinic, mai ales în Franţa şi Germania, abia în ultimii 40 de ani. După *Liturghia cosmică*, prima prezentare de sinteză şi largă anvergură a gîndirii maximiene, publicată în 1941 (ed. II, lărgită şi modificată în 1961) de Hans Urs von Balthasar S. J., se înregistrează apariţia, la intervale din ce în ce mai scurte a unei serii de monografii mai restrînse aparţinînd în majoritate unor teologi catolici (jezuiţi şi dominicani), aprofundînd fiecare cîte un aspect particular al gîndirii Sf. Maxim, după cum urmează: J. Loosen S. J. *Logos şi Pneuma în omul plin de har la Maxim M.* (1941), I. Hausheur S. J. *Filautia. De la iubirea de sine la iubirea agapică după Sf. Maxim M.* (1952), P. Sherwood O. S. B., *Ambigua timpurie a Sf. Maxim M. şi respingerea de către el a origenismului* (1955), la care se adaugă, alături de tezele mai vechi nepublicate ale lui J. Hentjes, *Doctrina Sf. Maxim M. despre cunoaşterea umană* (1937), M. Wallace, *Afirmaţie şi negaţie în teologia Sf. Maxim M.* (1960) şi cartea lui J. J. Prado, *Voinţă şi natură. Antropologia filosofică a lui Maxim M.*, Rio Cuarto (Argentina) 1974, tezele de doctorat susţinute începînd din anii 70 la Institutul catolic din Paris sub coordonarea lui M.-J. Le Guillou şi publicate în colecţia „Theologie historique", ale lui A. Riou O. P. *Cosmosul şi Biserica după Sf. Maxim M.* (1972), J. M. Garrigues O. P., *Iubirea agapică, viitorul divin al omului* (1976), F. M. Lethel O. P., *Teologia „agoniei" lui Hristos. Libertatea umană a lui Fiului lui Dumnezeu şi importanţa ei soteriologică puse în lumină de Sf. Maxim M.* (1979), şi P. Piret S. J., *Hristos şi Treimea după Sf. Maxim M.* (1983); lor li se adaugă teza susţinută şi publicată de Universitatea din Fribourg de F. Heinzer, *Fiul lui Dumnezeu ca om. Structura umanităţii lui Hristos la Maxim M.* (1980), ca şi momentul de bilanţ şi corelare a cercetărilor „maximologilor" mai noi, legate de apariţia începînd din 1980 a primului volum al noii ediţii critice definitive a operelor maximiene în prestigioasa colecţie „Corpus christianorum. Series graeca", reprezentat de *Actele Symposionului* internaţional asupra Sf. Maxim M. cu ocazia împlinirii a 1400 de ani de la naşterea Sfîntului, desfăşurat între 2—5 septembrie 1980 la Universitatea din Fribourg (Elveţia) şi publicate în 1982. Dacă, după cum se poate observa, anii '50 şi '70 sînt dominaţi aproape exclusiv de contribuţiile specialiştilor romano-catolici, anii '60 însă, sînt marcaţi de apariţia simultană în 1965 a două masive (ambele de cîte 500 p.) şi excepţionale monografii de sinteză elaborate de doi teologi evanghelici (luterani) de seamă: e vorba de germanul W. Völker, *Maxim M. ca maestru al vieţii duhovniceşti* (cea de a şasea carte dintr-o serie de 9 monografii elaborate începînd din anii '30 de venerabilul teolog şi consacrate analizei doctrinelor spirituale ale lui Filon, de Alexandria, Clement, Origen, Grigorie de Nyssa, Dionisie Areopagitul, Maxim, Ioan Scărarul, Simeon Noul Teolog şi Nicolae Cabasila) şi respectiv, de suedezul Lars Thunberg, *Microcosm şi Mediator. Antropologia teologică a lui Maxim M.*

Scris cu mare pătrundere, acribie şi obiectivitate trădînd o identificare interioară remarcabilă cu obiectul investigaţiei sale, valorosul şi monumentalul studiu asupra antropologiei teologice maximiene avea să aibă urmări neplăcute asu-

pra autorului. Atrăgîndu-i rezervele confesionaliste ale teologilor universitari suedezi luterani, şi barîndu-i calea spre o carieră universitară ce se anunţa ca una de excepţie, ea l-a consacrat, în schimb, definitiv pe L. Thunberg drept una din cele mai de seamă autorităţi în domeniul „maximologiei" occidentale. Spirit superior, cu o vastă cultură, dr. Lars Thunberg este actualmente binecunoscut în ţara sa nu numai ca un teolog de marcă şi un ecumenist angajat (face parte, printre altele, din Comisia luterană internaţională de dialog cu romano-catolicii), ci şi ca un poet de distincţie şi rafinament, „cunoscător profund al subtilităţii şi clarităţii necesitate de uzul actual al cuvintelor". „Toate aceste calităţi" (teolog, ecumenist, şi poet) sînt, cum scrie în „Cuvîntul înainte" al ultimei sale lucrări *Man and the Cosmos. The Vision of St. Maxim Confessor (Omul şi Cosmosul. Viziunea Sf. Maxim Mărturisitorul)*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1985, 187 p. anglicanul A. M. Allchin, distins cunoscător şi preţuitor al Ortodoxiei şi valorilor ei, „foarte necesare pentru orice vrea să scrie despre Sf. Maxim", care „foloseşte cuvintele cu cea mai mare precizie şi a cărui stil, aparent extrem de tehnic şi esoteric, este unul din motivele pentru care opera sa este greu abordabilă". „Dar această dificultate nu se iveşte din confuzie, ci, dimpotrivă, din dorinţa de a face dreptate atît unităţii cît şi diversităţii lucrurilor, de a fi credincios multiplelor faţete ale misterului lui Dumnezeu pe care el le sesizează în om, în univers, în Scriptură, şi mai presus de toate, în Revelaţia lui Dumnezeu Însuşi făcută în Iisus Hristos" (p. 7). Aşadar, la 20 de ani de la apariţia savantului şi masivului studiu asupra antropologiei teologice maximene, dr. L. Thunberg ne propune de data aceasta o succintă trecere în revistă a „viziunii" generale a Sf. Maxim asupra „cosmosului şi omului", lucrare destinată nu atît specialiştilor, deşi, cum vom încerca să arătăm mai jos, şi ei vor avea enorm de profitat de precizările, nuanţările şi mai ales perspectivele şi orizonturile trasate cu mare siguranţă în cea mai deplină „congenialitate", din interiorul operei Sfîntului, de această contribuţie concentrată şi deliberat degajată de balastul critic şi al referinţelor, cît iniţierii, printr-o introducere cît mai puţin tehnică şi cît mai clară şi precisă, evitînd riscurile atît ale unei conceptualizări excesive cît şi ale unei glosări eseistice subiective excesiv de personale, a unui cerc cît mai larg de cititori interesaţi în „dimensiunile" fundamentale ale „universului teologic" maximan, ale unei gîndiri ce se relevă din ce în ce mai mult, de o remarcabilă actualitate pentru problemele actuale ale omului şi umanităţii.

Un prim capitol al cărţii, subintitulat *„o introducere biografică"* este consacrat prezentării *„Sf. Maxim în timpul (epoca) sa"* (p. 11—30), deci înţelegerii personalităţii sale bisericeşti şi teologice în contextul istoric şi specific în care a apărut. „Biografia personală" a Sfîntului (p. 16—20) este, astfel prezentată pe fundalul tensiunilor istorice specifice ale sec. VII bizantin în care ea se înscrie. În ce priveşte obîrşia, formaţia şi cronologia primilor 50 de ani din viaţa Sfîntului, autorul reproduce versiunea relatată de „Viaţa" sa greacă tîrzie (sec. IX) din P.G. 90, urmată de von Balthasar (1941, 1961) şi Sherwood (1952) şi pentru care originea şi formaţia sa sînt situate în şi în jurul Constantinopolei, şi nu menţionează de loc (carenţă de informare sau omisiune voluntară? nu putem şti exact) versiunea originii şi formaţiei sale palestiniene, mult mai probabilă, expusă în „viaţa" siriacă, document contemporan cu Sfîntul, descoperit şi publicat recent de S. Brook (1983) şi valorificat deja de „maximologi" ca I. H. Dalmais (1978, 1982; vezi comunicarea lui: *Viaţa Sf. Maxim M. reconsiderată?* tradusă în M.A. nr. 5/1987). Capitolul se încheie cu o evaluare a Sf. Maxim ca „personalitate a timpului său" (p. 21—30), în care se înregistrează ca elemente definitorii pentru caracterizarea ei: „convertirea la viaţa monahală şi atitudinea lui ca Monah", „evoluţia sa ca Mărturisitor şi insistenţa pe dualitatea voinţelor în Hristos", „evaluarea de către el a episcopului Romei ca apărător al doctrinei Bisericii" şi în fine, „stilul vieţii sale şi stilul său literar". Autorul subliniază pe drept cuvînt importanţa decisivă pentru întreaga sa existenţă şi operă a angajamentului Sfîntului în structurile vieţii monahale ca şi cale de desăvîrşire, faptul că Sf. Maxim nu face nici o distincţie decisivă între modul de existenţă laic şi cel monahal, neezitînd să prezinte laicului toate exigenţele vieţii monahale (p. 23), însăşi lupta sa ulterioară de Mărturisitor al credinţei şi martiriul care i-a urmat nefiind decît „consecinţa logică a teologiei sale monahale" (p. 24). În aceeaşi ordine de idei, autorul ţine să şi afirme

din nou dezacordul său cu cercetările romano-catolice anterioare care postulau ipotetic existenţa unor pretinse „crize", origenistă (von Balthasar, 1941, corectat de Sherwood, 1952; 1955) sau monoenergiste (Grumel 1929, Balthasar, 1941, 1961, Sherwood, 1952) care ar fi impus necesitatea unor retractări şi corecţii ulterioare, sau a unei triple „metamorfoze" a ideii de „îndumnezeire" în gîndirea lui Garrigues, 1976); întreaga sa teologie atestă de la primele scrieri o remarcabilă unitate interioară, de motive şi inspiraţie, întemeiată pe fidelitatea nestrămutată faţă de Tradiţia Părinţilor şi hristologia Sinoadelor Ecumenice IV şi V; doar terminologia şi analizele particulare s-au dezvoltat cîştigînd în precizie şi rafinament. În ce priveşte interpretarea corectă a pasajelor în care Maxim aduce elogii scaunului episcopal al Romei (P.G. 90, 128 C; P.G. 91. 140, 144) şi pe care teologii catolici le aduc ca argumente în sprijinul primatului papal, se observă cu justeţe că această „atitudine a Sf. Maxim a fost cauzată nu de formalităţi canonice, ci de problema actuală a mărturisirii. El vedea Biserica ca una în adevărata mărturisire a credinţei" (P.G. 90, 132 AB) (p. 27). În ce priveşte stilul literar, definitorie este „dragostea de claritate" şi respingerea artificiilor retorice din literatura epocii. „Desigur, textele Sf. Maxim nu sînt uşor de înţeles chiar şi pentru greci. Dar acest fapt nu ne scuză în nici un fel pentru neluarea în serios a scrierilor sale. În unele privinţe terminologia lui e scolastică, dar, fiind un răsăritean, intenţia nu era niciodată scolastică în sens negativ. Pur şi simplu dorea să fie precis şi dorea să aducă lumină în complexitatea problemelor de care se ocupa" (p. 12).

Dificultatea receptării gîndirii maximiene vine de altundeva. Şi anume din faptul că „teologia sa nu a fost una de entităţi diferite, aşa cum cunoaştem în tradiţia scolastică medievală occidentală. Maxim este conştient de pericolul fragmentării. Sistemul lui teologic era o *viziune* spirituală a cosmosului, a vieţii umane în interiorul acestui cosmos şi, de aceea, a iconomiei mîntuirii, a interacţiunii mîntuitoare dintre uman şi divin" (p. 37). Sau, după cum remarcă prefaţatorul: „Întreaga teologie a Sf. Maxim poate fi înţeleasă ca un mare imn adus unităţii lucrurilor aduse la fiinţă prin iubirea creatoare şi mîntuitoare a lui Dumnezeu: unitatea omului cu Dumnezeu şi a lui Dumnezeu cu omul, unitatea întregii creaţii în om atunci cînd îşi împlineşte vocaţia sa de a fi microcosmos şi mediator, adică cel în care toate lucrurile sînt ridicate iarăşi la Dumnezeu de la Care au ieşit. Pentru Sf. Maxim aceasta e o unitate în care nimic din diversitatea infinită a Universului nu se pierde; toate lucrurile îşi primesc sinea lor adevărată întrucît sînt adunate într-un unic şi complex act de adorare" (p. 7—8), sau de „liturghie cosmică" după fericita expresie a lui H. U. von Balthasar.

Ca atare, de primă importanţă metodologică este observaţia fundamentală că „teologia lui Maxim constituie un întreg. În pofida mişcărilor şi luptelor sale, Sf. Maxim a dezvoltat un foarte consistent sistem de teologie. Cosmosul lui teologic ar putea fi cel mai bine înţeles în termenii diferitelor *dimensiuni* relevante în întregul lui univers teologic" (p. 31). Această observaţie comandă şi planul lucrării de faţă, care e structurată de analiza succesivă a celor 5 dimensiuni fundamentale, esenţiale în viziunea autorului, ale universului teologic maximian. Este vorba de dimensiunile trinitară, soteriologică, teandrică, natural-socială şi liturgic-sacramentală.

Prin urmare, cap. 2 este consacrat prezentării *„Dimensiunii trinitare"* (p. 31—49) a teologhisirii Sf. Maxim înţeleasă nu ca o temă izolată ci ca o dimensiune-fundamentală cu repercusiuni şi consecinţe asupra întregului cîmp al gîndirii maximiene. Sînt prezentate succesiv: „tradiţia teologiei trinitare în epoca lui Maxim" (Capadociană şi dionisiană care l-au influenţat mai îndeosebi), „teologia mistică a Treimii dumnezeieşti („imanente" — n.n.) la Maxim", „Treimea „iconomică" la acelaşi şi, în fine, relaţiile stabilite între „Treime şi Cosmos" şi, respectiv, „Treime şi constituţia omului". În concepţia autorului, şi care are toate şansele să fie exactă, problema cheie a triadologiei maximiene şi contribuţia ei fundamentală rezidă în relaţia de corespondenţă pe care el o stabileşte între Treimea „imanentă" (Dumnezeu în sine, „obiect" al teologiei negative mistice) şi Treimea „iconomică" (Dumnezeu în manifestările sale exterioare, revelaţie, providenţă, mîntuire etc., care fac „obiectul" teologiei catafatice). „Maxim încearcă să sublinieze importanţa acţiunii revelatorii a lui Dumnezeu care ne dă posibilitatea reală de intrare în comuniune cu El, *fără* ca aceasta să fie un acces în secretul vieţii Lui

intime. Unitatea misterioasă calificată treimic a lui Dumnezeu" — coincidenţă paradoxală absolută între unitatea ontologică a raţiunii naturii divine şi trinitatea modurilor ei de existenţă şi manifestare personală (cf. Mystag. 23; P.G. 91, 700 D 701 C cu distincţia capadociană *lógos phýseos — tròpos hypárxeos)* — „oferă lui Maxim posibilitatea de a trage unele concluzii trinitare privitoàre la speculaţiile sale despre lume şi om" (p. 35). Punctul de plecare îl constituie celebrul pasaj „plotinian" (Lossky) al Sf. Grigorie de Nazianz (or. 29/II. Theologica, 2; P.G. 36, 76): „Unimea mişcîndu-se de la obîrşie spre doime se opreşte desăvîrşindu-se în Treime", pasaj comentat de Sf. Maxim şi „Ambigua" II, 1 (P.G. 91, 1036 AC; trad. rom. pr. prof. D. Stăniloae, P.S.B. 80, 1983, p. 46—47) şi „Epistola II ad Themam" (§ 4). Aici Sf. Grigorie descrie o mişcare divină în natura ei, care nu e o decădere sau declin (ca la origenişti), ci dimpotrivă, prezintă desăvîrşirea Unimii ca Treime, Care exprimă bogăţia şi viaţa interioară a Unimii. „Această noţiune a exercitat o profundă influenţă asupra lui Maxim. El a folosit-o ca un fel de lege generală în teologia lui trinitară, dar şi cosmologia sa (pentru combaterea origenismului)" (p. 36). „Dacă Dumnezeu Însuşi se mişcă spre a-şi găsi odihna Sa desăvîrşită şi prin această mişcare e nu numai Unime ci şi Treime, atunci e evident că şi creaţia Lui nu e cauzată de o mişcare rea în sine ci mai degrabă în ea există o corespondenţă cu viaţa treimică a lui Dumnezeu" (p. 45). Ca urmare a acestui fapt fundamental, în creaţie şi om există, cum arăta Sherwood, nişte „adumbriri" ale Treimii, măcar că ele nu pot fi extrapolate, aşa cum au făcut Augustin şi trinitologia occidentală, asupra misterului apofatic al vieţii intradivine, al modului de existenţă al lui Dumnezeu în Sine. Aceste „adumbriri", constituind simple indicaţii imprecise ale unui mister de nepătruns, dar care pot servi, totuşi, ca pregătiri pentru revelarea adevărată a misterului suprem, prin a cărui revelare nu mai pot fi recunoscute ca atare, sînt reprezentate de triadele (de inspiraţie dionisianăneoplatonică) cosmologice: facere-mişcare-stare *(génesis-kínesis-stásis)*, simplitatemultiplicitate-unitate, Existenţă-Înţelepciune-Viaţă, sau de triadele antropologice: existenţa simplă — existenţa fericită — existenţa veşnică *(eînai — eû eînai — aeì eînai)*, sau psihologice: minte-raţiune-duh *(noûs-lógos-pneûma)*.

Prezentarea *Dimensiunii soteriologice* analizate în cap. 3 (p. 51—69) urmează schema de principiu a oricărei soteriologii înfăţişînd succesiv: „poziţia omului căzut care reclamă acţiune mîntuitoare" (nevoia de mîntuire), „starea fericită a omului creat după Chipul lui Dumnezeu" (mîntuirea realizată) şi „Hristos Mîntuitorul (sau misterul teandric) ca agent mîntuitor". Punctul cheie şi forte al analizei autorului e critica (fără drept de apel) a interpretării dominicanului J. M. Garrigues (într-un articol din „Istina"/1974 şi teza din 1976), după care teandrismul la Sf. Maxim n-ar fi o participare ontologică graduală la viaţa divină (în sens platonic), ci o comuniune intenţională al cărei instrument ar fi (în sens aristotelic) o graţie habituală, un „habitus" supranatural identificat cu Iubirea agapică înţeleasă nu ca o calitate umană naturală ci exclusiv ca un dar supranatural; ea constituie în mod *neontologic*, la nivel voluntar intenţional, noul habitus nenatural al celui mîntuit. Pornind de la textul decisiv din „Ambigua" 10, 3 (P.G. 91, 1113 BC; P.S.B. 80, p. 112) despre Dumnezeu şi om ca modele *(paradeigmata)* unul altuia, autorul demonstrează cu limpezime faptul că cheia soteriologiei şi, mai mult, a întregii teologii maximiene — răspunsul la problema naturii „participării" la Sf. Maxim a cărei importanţă decisivă era doar remarcată în ultimele rînduri ale Concluziilor analizelor antropologice din „Microcosmos and Mediator" (1963), p. 463 — nu este nici un habitus ne- şi supra-natural, ci tocmai ideea unei *reciprocităţi ontologice* între Dumnezeu, ca Arhetip, şi om, ca Icoană (chip) a celui dintîi, reciprocitate a cărei manifestare sau actualizare existenţială („ontotropologică", mai exact, ca să vorbim în termenii Sf. Maxim) ca şi Asemănare divină este Iubirea agapică în care se realizează, într-o dublă mişcare reciprocă, Înomenirea lui Dumnezeu şi îndumnezeirea omului (p. 54). „Instrumentul efectiv al mîntuirii este, deci, mai degrabă activarea reciprocităţii (teandrice) pe latură umană efectuată de Întrupare care eliberează prin manifestarea Iubirii dumnezeieşti puterile naturale ale omului (aservite lumii prin păcat — n.n.) punîndu-le iarăşi în legătură cu Asemănarea cu Dumnezeu (în Iubire agapică — n.n.) pentru care e destinat omul" (p. 54). Prin urmare, „iubirea nu e numai o calitate divină, ci un destin divinouman, bazat pe reciprocitatea ontologică pe care a stabilit-o Dumnezeu creînd pe

om după chipul şi asemănarea Sa. Adică Iubirea agapică singură este adevărata calitate teandrică în om, pentru că este deja o calitate teandrică în Dumnezeu" (p. 55). În acest context devine perfect inteligibilă poziţia exprimată fără echivoc de Sf. Maxim, după care „Întruparea nu e cauzată sau motivată numai de cădere sau păcat, ci, în primul rînd, de poziţia omului faţă de Dumnezeu, de ceea ce am numit reciprocitate divino-umană" (p. 55). Acelaşi fapt fundamental explică şi de ce la Sf. Maxim „aspectul sacrificial (al mîntuirii — n.n.) nu ocupă un loc exclusiv", în schimb, un puternic accent e pus, ca în întreaga Tradiţie răsăriteană, în general, pe „Întrupare ca instrument efectiv al mîntuirii", moartea şi jertfa Crucii nefiind decît o consecinţă a căderii în păcat. Întruparea însăşi, ca suprem act al harului divin, e înţeleasă, astfel, ca „un act de reciprocitate", „actul mîntuirii nemaifiind, astfel, un act divin unilateral, prin care Dumnezeu „forţează" mîntuirea omului, nici un act divizat, ca în tradiţia occidentală în care Hristos ca om împacă mînia Tatălui, ci un act de conlucrare, un act concertat" (p. 66) care conţine, însă, în sine o multitudine de aspecte (sacrificial, ascetic, gnostic, etc.) ce pot fi dezvoltate fiecare în parte.

Cap. 4 este consacrat dezvoltării mai în detaliu a aspectelor fundamentale ale *Dimensiunii teandrice* (p. 71—91). „Sf. Maxim este printre primii scriitori creştini care utilizează în mod frecvent şi liber termenul „teandric", introducînd prin aceasta o întreagă tradiţie în gîndirea răsăriteană, pentru care realitatea din spatele acestui termen este de cea mai mare importanţă; viaţa însăşi este marcată de întruparea lui Hristos într-o aşa măsură încît întotdeauna există o dimensiune teandrică în ea" (p. 71). Preluat din „Epistola a IV-a către Gaius" a Sf. Dionisie Areopagitul, comentată pe larg de Sf. Maxim în „Ambigua" II, 5 (P.G. 91, 1048—1063; P.S.B. 80, p. 55—64), el devine „expresia sa favorită pentru *reciprocitatea divină în acţiune*" văzută într-o „perspectivă cosmică, universală şi soteriologică": e o „afirmare a dualităţii divino-umane în comuniunea lor reciprocă şi a comuniunii lor reciproce în dualitatea lor prezervată" (p. 72). Actualizat desăvîrşit şi deplin abia în planul eshatologic, misterul teandric este drept premiză ontologică pe latura *umană*, constituţia microcosmică a naturii umane (idee arhaică prezentă şi în filosofia greacă de unde a fost preluată şi transformată de Părinţii Capadocieni şi de Nemesius de Emesa). Omul, însă, e un Microcosmos nu numai static, prin constituţia sa psiho-fizică duală ce reflectă constituţia spiritual-materială a universului, ci de această constituţie microcosmică e legată şi vocaţia divină, înscrisă în această constituţie, de a fi şi Mediator activ, adică factor de unificare întru sine a polarităţilor şi dualităţilor pozitive în care e structurată creaţia. Pe latura *divină*, premiza teandrismului e voinţa constantă a lui Dumnezeu Logosul „de a lucra întotdeauna şi în toate misterul întrupării *(ensomatôsis)* Sale" (Ambigua 7; P.G. 91, 1084 CD; P.S.B. 80, p. 87). În acest sens, pe urmele lui Origen (cf. „Comm. in Ioannem" XIII, 42), Sf. Maxim vorbeşte de o întreită Întrupare divină, „aproape o întrupare graduală" a Logosului divin în raţiunile *(lógoi)* creaţiei, în cuvintele *(lógoi)* Scripturii şi în raţiunea *(lógos)* naturii umane prin Hristos Iisus (Ambigua 33; P.G. 91, 1285—1288 A; P.S.B. 80, p. 247—248). Întruparea în sensul ei istoric şi personal în Hristos, este, aşadar, direct legată de constituţia şi sensul cosmosului şi nu este numai o măsură secundară cauzată de cădere, ci reprezintă, în realitate, legea planului lui Dumnezeu cu privire la om şi creaţie. Sf. Maxim accentuează mereu că Dumnezeu vrea să se întrupeze, şi, în această perspectivă, căderea în păcat e numai un factor retardiv şi suplimentar în ce priveşte marele plan originar şi etern al lui Dumnezeu cu lumea (p. 74). În fine, *realizarea* concretă a dimensiunii teandrice a universului este efectuată în însăşi actele de mediere prin care fiinţa umană microcosmică conduce dualităţile şi polarităţile constitutive ale creaţiei la o comuniune finală care nu implică violarea integrităţii naturilor sau speciilor diferenţiate ale acestuia, ci mai degrabă, desăvîrşirea acestora. Este vorba, mai exact, de cele 5 diviziuni fundamentale ale existenţei (care nu sînt nicidecum rele în sine sau cauzate direct de căderea în păcat): bărbat-femeie, pămînt locuit-rai, pămînt-cer, sensibil-inteligibil şi creat-necreat (cf. Qu. ad. Thalassium 48 dar mai ales Ambigua 41; P.G. 91, 1304 D—1313 C; P.S.B. 80, p. 260—268); analiza detaliată a lor şi a actelor de mediere corespunzătoare constituind tema capitolului final al monografiei autorului din 1965. Realizarea vocaţiei şi misiunii divine a medierilor cosmice fiind refuzată de om prin păcat, în dublul lui sens de

atașare exclusivă de materialitatea lumii și revoltă contra lui Dumnezeu, ea a fost realizată pentru întîia oară și în mod total de către Hristos, Dumnezeu-omul. „Întruparea are o dublă motivare: atît în păcatul omului care-l împiedica de la realizarea vocației lui, cît și în faza ultimă, prevăzută din veșnicie, a realizării sarcinii sale de mediere, cea între creat și Necreat, și care ar fi fost imposibilă pentru om fără Întrupare. De aceea, Întruparea ar fi avut loc chiar și fără căderea în păcat, dar, după intrarea păcatului în lume, medierile sînt efectuate mai întîi de Hristos, iar apoi de om Întru El și abia după aceea" (p. 80). Practic, omul realizează întru sine conlucrarea cu Hristos medierile trecînd prin cele 3 stadii ale vieții spirituale: primele 2 diviziuni (bărbat-femeie, pămînt-rai) prin virtuțile ascetice din *vita practica*, celelalte două (pămînt-cer, sensibil-inteligibil) prin gnoza și contemplația din *vita contemplativa*, și în fine, cea dintre Creat-Necreat, în *unio mystica*, exclusiv prin har și ieșind dincolo de limitele naturii create în Iubirea agapică desăvîrșită față de Dumnezeu a cărei instrument de realizare este rugăciunea curată. Prin forța extatică a Iubirii agapice omul iasă din sine dincolo de limitele naturii sale, dincolo de orice cunoaștere și înțelegere în întîmpinarea Iubirii extatice necontenite a lui Dumnezeu față de creație și om, (manifestată ca „philantropía"), pătrunde printr-un proces de „perichóresis", analog celui dintre cele două naturi în Hristos, în întregime în Dumnezeu, devenind prin har tot ceea ce este El, afară de identitatea de ființă. În acest fel, Dumnezeu și omul se unesc fără amestecare potrivit modelului unirii ipostatice din Hristos, așa cum este ea concepută în tradiția teologică chalcedoniană (p. 89).

*Dimensiunea natural-socială* constituie subiectul cap. 5 (p. 93—112). Ca și în cazul capitolului anterior, considerațiile din acest capitol rezumă rezultatele migăloaselor analize asupra patimilor și virtuților desfășurate de autor în cartea sa din 1965. Titlul capitolului vrea să sublinieze faptul că „viața socială și virtuțile sînt văzute de Maxim în lumina naturii omului, comună tuturor oamenilor și a cărei rațiune exclude orice sciziune sau separație în indivizi sau între indivizi. Natura comună tuturor oamenilor condusă ontologic de rațiunea ei *(lógos phýseos)* este pentru Maxim baza moralității interumane. Moralitate și socialitate nu sînt izolate în cosmosul lui teologic. Ele sînt o dimensiune a vieții ca întreg. Dovada decisivă a acestui fapt e supremația iubirii în sistemul lui" (p. 93). Astfel, dualitatea poruncii iubirii (de Dumnezeu și de aproapele) funcționează la el ca principiu de analiză al diferitelor patimi și vicii provenite din abuzul pătimaș al rațiunii, concupiscenței și irascibilității *(lógos, epithymía, thýmos)* ce reprezintă structura „trihotomică" a psihicului uman. Dubla separare, de Dumnezeu și de semeni, realizată prin cele 3 rele originare: ignoranța, iubirea de sine și tiranizarea aproapelui, și manifestă funcția esențial dezintegratorie a patimilor, a căror matrice și rădăcină este *philautía*, iubirea trupească de sine. La antipodul acesteia, Iubirea agapică — ca și culminație inclusivă a virtuților și ultima din virtuțile teologice (I Cor. 13, 13) cu care împreună alcătuiește o triadă etică, credință-nădejde-iubire, similară celei cosmologice: „geneză-mișcare-oprire" deci, ca oprire *(stásis)* și capăt *(télos)* al dinamismului spiritual al ființei umane, și desfătare *(apólausis)* negrăită de prezența lui Dumnezeu cu care unește sufletul într-un elan exatic, dincolo de limitele umanului și de orice cunoștință —, Iubirea agapică este pentru Sf. Maxim, spre deosebire de Evagrie, „supremul factor de integrare" la toate nivelele: intra-uman, inter-uman și divino-uman. Ea implică unificarea desăvîrșită a tot ceea ce e natural și pozitiv în om (și umanitate), ca și transcenderea acestei dimensiuni pur umane, conducînd dincolo de ea însăși, spre Dumnezeu. În această calitate, Iubirea agapică este pentru Sf. Maxim o realitate *teandrică*. „Ea este o dorință naturală *(éros)* susținută de iubirea dumnezeiască *(agápe)*, a cărei fruct este divino-uman și, în același timp, desăvîrșirea a tot ceea ce e uman. Aceasta nu duce totuși în mod necesar la concluzia că Iubirea agapică e un *habitus* supranatural în om (ca în interpretarea lui Garrigues, criticată de autor — n.n.). În opinia mea, Iubirea agapică este o realitate dublă, suprema manifestare a dimensiunii teandrice, atît în om cît și în Dumnezeu. Ea exprimă tocmai reciprocitatea ontologică dintre Dumnezeu și om. Este o formă de comuniune care include tot ceea ce e natural în om și-l face să aibă comuniune cu harul divin care devine, în același timp, manifest în această comuniune" (p. 102). Sf. Maxim „păstrează un echilibru perfect în stabilirea unei corespondențe exacte între forța unificatoare

a iubirii ca mişcare unificată (a omului şi umanităţii — n..n.) spre Dumnezeu, şi actul de autodiferenţiere prin care Hristos Logosul se întrupează în multiplicitatea virtuţilor umane. Lucrare de integrare a omului, ea este în acelaşi timp, în opinia lui Maxim, o întrupare continuă a Logosului în umanitate, diversificînd şi concretizînd prezenţa divină după diversitatea creată a vieţii umane" (p. 108). Aceasta pentru că „în baza reciprocităţii ontologice divino-umane, atributele divine şi virtuţile umane (care sînt naturale întrucît sînt în acord cu raţiunea naturii umane) corespund reciproc", iar „relaţia" dintre ele, actualizată existenţial în actul integrator-unificator al Iubirii agapice, „e modelată după relaţia ipostatică dintre divin şi uman în Hristos. Este exact ceea ce afirmă Maxim în *„Epistola 2"* (P.G. 91, 401 B; traducere în M.A. nr. 1/1988) unde spune că Iubirea agapică îndumnezeitoare permite o *atribuire reciprocă (antidosis schetikè)* între cei uniţi prin ea, adică între Dumnezeu şi om, într-o *comunicatio idiomatum*, comunicare reciprocă a însuşirilor lor, similară celei dintre cele două naturi în Hristos" (p. 110). „Convingerile hristologice ale Sinoadelor de la Chalcedon şi Constantinopol (451; 533) sînt aici transferate la nivelul virtuţilor, în sensul că integrarea şi unificarea umană, stabilită printr-o legătură corectă cu Dumnezeu ca ţel, e menţinută şi mărturisită în aceeaşi măsură în care sînt menţinute şi diferenţierile umane, printr-un act de impropriere divino-umană reciprocă. Dimensiunea natural-socială nu este, astfel, negată ci afirmată tocmai în interiorul relaţiei în care este depăşită. O astfel de dialectică este caracteristică pentru Maxim" (p. 111).

În fine, cap. 6 descrie *Dimensiunea liturgică şi sacramentală* (p. 113—129) ecleziologică deci, şi se prezintă sub forma unui comentariu la primele 5 capitole ale „Mystagoghiei" Sf. Maxim. Sub forma unei explicări extinse a synaxei euharistice, centrul sacramental şi simbolic al întregii existenţe creştine şi a Bisericii, Sf. Maxim strînge la un loc în această scurtă dar densă scriere, în mod admirabil toate elementele cosmosului lui teologic, toate consideraţiile sale esenţiale privind creaţia, întruparea, viaţa ascetică, comuniunea mistică şi misterul desăvîrşirii îndumnezeitoare (p. 114). Căci pentru Sf. Maxim „Biserica nu este o instituţie ecleziastică care distribuie harul divin, ci, într-adevăr, un Trup tainic care reprezintă simbolic întregul mister divino-uman, întregul mister al Sfatului divin, întreaga iconomie a mîntuirii. În acest sens, ecleziologia nu este una din dimensiuni, *dimensiunea* supremă. Ea conţine viziunea totală a Sf. Maxim, o viziune în acelaşi timp liturgică, şi sacramentală. Nu întîmplător, H. U. von Balthasar şi-a intitulat marele lui studiu asupra Sf. Maxim *„Liturghia cosmică"* (p. 113). Rînd pe rînd sînt prezentate: Biserica ca imagine a lui Dumnezeu (Mystag. cap. 1), în sensul că ea realizează în mod „tropic" între credincioşi aceeaşi unitate pe care o realizează Dumnezeu prin providenţă în creaţia Sa; Biserica (sanctuar-navă) ca imagine a lumii create (sensibile şi inteligibile) (cap. 2); ca imagine a lumii sensibile (cer-pămînt) (cap. 3) — deci Biserica ca lume şi lumea ca Biserică; Biserica (altar, sanctuar, navă) ca om (minte, suflet, trup) şi omul ca Biserică (cap. 4) — deci, omul ca o biserică în lume şi Biserica ca om universal *(makrânthropos)*; şi, în fine, Biserica, în constituţia ei dublă, ca imagine a sufletului în dubla funcţionalitate, unită şi distinctă în acelaşi timp, a facultăţilor lui practice (raţiune, făptuire, chibzuinţă, bine) şi contemplative (minte, contemplaţie, înţelepciune, adevăr) (cap. 5). Dacă structura arhitecturală a edificiului bisericii ca imagine simbolică a lumii create şi a omului (cap. 2—5) şi riturile liturgice ca imagine anticipatorie a desăvîrşirii lor eshatologice finale (cap. 7—21) indică numai, prin simbolismul lor, Adevărul/Misterul divin ultim accesibil numai printr-o uniune mistică mai presus de orice cunoaştere imediată (raţional, imagistic, simbolic), în Împărtăşanie (cap. 23), care pentru Sf. Maxim reprezintă „culminaţia Liturghiei şi a vieţii mistice", e vorba „nu numai de o reprezentare şi anticipare, ci de o participare reală la cele dumnezeieşti. Sfînta Cuminecătură concepută astfel ca o integrare sacramentală a întregii persoane spre ţelul ei ultim şi final, care e Dumnezeu treimic Însuşi, şi al cărui chip şi asemănare omul o poartă şi manifestă" (p. 126). În concluzie, afirmă autorul, „Maxim vede Biserica (ca edificiu şi popor) atît într-o perspectivă simbolică cît şi realistă, şi pentru el nu există tensiune reală între aceste două perspective. Aceeaşi observaţie poate fi făcută şi cu privire la Sacramente. Ele sînt simboale, şi ca atare pot fi interpretate alegoric, dar ele sînt şi o realitate care transformă viaţa creştinilor prin harul divin.

întreg acest fapt depinde de înţelegerea lumii create de către Maxim. Această înţelegere poate fi cel mai bine calificată ca una sacramentală. Din pricina prezenţei Logosului în raţiunile tuturor lucrurilor lumea e plină de realitate divină şi cunoaşterea ei, prin raţiunea omului, e în ea însăşi un fel de comuniune cu Dumnezeu, o participare la cele dumnezeieşti prin scopurile şi sensurile recunoscute în creaţie. Ce se petrece în Dumnezeiasca Liturghie e atît simbol cît şi realitate în acelaşi timp. Actele liturgice au, tocmai ca simboale, caracter reprezentativ; ele participă la realitatea divină ca mistere şi secrete ce trebuie interpretate de mintea credincioasă. Astfel, participarea liturgică la aceste lucruri dumnezeieşti prefigurează şi reprezintă îndumnezeirea posibilă şi aflată în curs de realizare a omului" (p. 126—127).

Cap. 7 intitulat *Alte reflecţii asupra teologiei lui Maxim* (p. 131—148) nu intenţionează să fie un rezumat ci are menirea „de a aduce cîteva completări asupra unor puncte deja luate în considerare", autorul fiind deplin conştient că în prezentarea sa pe „dimensiuni" a teologiei maximiene, unele elemente au fost tratate mai pe larg şi în detaliu, în vreme ce alte elemente (ca de ex. hristologia, etapele vieţii spirituale ş.a.) au trebuit să fie lăsate deoparte" (p. 131), lucru inevitabil, ţinînd seama de bogăţia şi complexitatea cu totul deosebită a gîndirii Sf. Maxim (cf. pr. prof. D. Stăniloae, Cuvînt înainte la „Răspunsuri către Talasie", „Filoc. românească" III, Sibiu, 1947, p. VI). Reflecţiile autorului prezentate aici ca avînd, „un caracter oarecum mai personal" şi ca un rezultat al unei lecturi de mulţi ani a operei maximiene, se concentrează asupra a 3 importante teme:

*Raţiunile sau ideile creaţiei şi ştiinţa actuală a naturii* (p. 132—137). După ce schiţează succint istoria acestei teorii în gîndirea creştină de pînă la Sf. Maxim (stoicismul, Filon, Origen, Atanasie, Evagrie şi Dionisie Areopagitul) şi contribuţia de sinteză decisivă a acestuia („Ambigua" 7, P.G. 91, 1069—1089; P.S.B. 80, p. 69—92) la nuanţarea, dinamizarea şi centrarea ei hristologică, ca şi la precizarea relaţiei creaţie-mîntuire, autorul se opreşte asupra relevanţei acestei speculaţii maximiene pentru epoca noastră. „La prima vedere, contemplaţia pur spirituală, „imaterială", „de sus" sau „dinăuntru" şi nu prin impresii sensibile a raţiunilor lucrurilor, reprezentînd o formă de comuniune „gnostică" cu Logosul divin în virtutea întrupării Sale în raţiunile creaţiei şi deţinînd o poziţie intermediară între comuniunea „practică" cu El prin virtuţi şi „unirea-mistică" cu El în extazul iubirii agapice pure realizat în rugăciunea curată, pare nouă celor ce trăim într-o cultură marcată de cercetarea empirică, nu numai stranie, dar chiar în contradicţie cu atitudinea ştiinţifică modernă, care ne sileşte să începem cu fapte şi cu experimente şi deci, cu senzaţii, chiar dacă măsurate şi controlate prin aparate. Totuşi, dacă reflectăm puţin mai profund ne putem întreba dacă această diferenţă de abordare nu are un caracter mai degrabă superficial. Căci ceea ce caracterizează viziunea modernă, cu adevărat ştiinţifică, a naturii e că nu mai avem de a face cu materialităţile unui mai vechi fel de ştiinţă ci cu factori foarte minusculi, foarte greu de definit fără un acces la limbajul simbolurilor şi imaginilor. Lucru şi mai important, aceste elemente ce formează lumea „materială" sînt adesea observabile numai în efectele lor şi pot fi descrise numai prin formule foarte abstracte sau prin imagini mai mult sau mai puţin simbolice. Desigur, aceste formule şi simboluri reflectă tot atît de mult raţionalitatea omului care le înţelege ca şi structura lumii însăşi. Astfel că putem avea acces la un fel de totalitate a adevărului despre lumea în care trăim numai prin conceptele raţionalităţii umane, o raţionalitate care e mai mult decît „raţională" într-un sens restrîns şi care trebuie să aibă acces şi la puterea ei speculativă de simbolizare". De aceea „speculaţiile maximiene despre raţiunile lucrurilor par să fie aproape noi, mai degrabă decît să-l separe pe el de noi. El ne poate fi de ajutor în interpretarea acestei situaţii într-un mod creştin, adică în legătură cu Hristos Creatorul şi Desăvîrşitorul. Speculaţiile păr. Teilhard de Chardin asupra evoluţiei lumii spre punctul *Omega* par de asemenea să aibă o anumită afinitate cu cele ale lui Maxim. Acesta e cazul nu mai puţin în ce priveşte evaluarea lor pozitivă comună a mişcării ca forţă creatoare, deşi Teilhard priveşte lucrurile într-o perspectivă mai hotărît istorică şi evoluţionistă" (p. 136—137).

*Maxim şi rolul energiilor necreate în palamism* (p. 137—143). Autorul începe prin observaţia esenţială că în viziunea Sf. Maxim raţiunile lumii create sînt

*atît transcendente cît și imanente;* transcendente ca preexistente în sfatul divin al voii lui Dumnezeu cel în Treime, și imanente ca realizate concret în lucrurile existente și materializate în creație potrivit legii generale a prezenței (întrupării) continue a Logosului în creația Sa. Dar, fapt foarte important, deși imanente, ele sînt create sau parte a lumii create în sensul că ar fi legate de apariția sau realizarea lor materială (p. 138). Neidentice, deci, nici cu ființa divină, nici cu formele empirice de existență ale lucrurilor create, această descriere a rațiunilor lucrurilor la Sf. Maxim corespunde exact cu prezentarea naturii energiilor necreate de Sf. Grigorie Palama. Un text semnalat de A. Riou (1974), (p. 60); „Ambigua" 22 (P.G. 91, 1257 AB; P.S.B. 80, p. 226—227), confirmă explicit acest lucru, demonstrînd textual faptul subliniat deja înainte de Vl. Lossky că Sf. Maxim înțelege rațiunile divine ale creației, în mod explicit, ca energii divine necreate, fiind, astfel un precursor real și nemijlocit al Sf. Grigorie Palama și palamismului care l-au invocat, astfel, pe drept cuvînt ca autoritate patristică. Următoarele pagini (140—143), sînt consacrate de autor respingerii interpretării naturii harului la Sf. Maxim de către J. M. Garrigues („Istina" 1974, p. 272—296), interpretare combătută și anterior (cap. 52—53). În opinia dominicanului spaniol, spre deosebire de palamism care, înțelegînd harul în sens platonic ca participare la natura divină, compromitea grav simplitatea divină, distincția lui între ființa și energiile divine situîndu-se în linia de gîndire a lui Eunomie, Sf. Maxim, anticipînd doctrina scolastică a Aquinatului, ar înțelege harul în termenii aristotelici ai comuniunii intenție (voință) între Dumnezeu și om, comuniune care presupune din partea lui Dumnezeu o putere energetică bazată exclusiv pe cauzalitatea Sa creatoare, iar din partea omului *habitus*-ul supranatural al Iubirii agapice, habitus dăruit prin cauzalitatea exterioară a harului divin și imprimat în credincios în virtutea Kenozei lui Hristos. În opinia autorului, însă, această interpretare „intențională" și neontologică a comuniunii harice între Dumnezeu și om e „prea artificială și dialectică" și trebuie privită „critic". „Decisiv, ca peste tot la Sf. Maxim este „modelul chalcedonian", model în care Întruparea nu este înțeleasă numai în termeni de asimilare (sau chiar asumpție) ci în termen de *reciprocitate.* Întruparea este con-cursul (coming together) celor două naturi, divină și umană, un concurs ipostatic (sau personal), adică unul „tropic", adică moral și existențial, și nu un amestec sau identificare de orice fel. Chiar atunci cînd vorbește de participare (prin har desigur, nu prin natură), Maxim păstrează ideea unui abis între creat și necreat, dar vorbește de asemenea de o *identitate „tropică"* care se reînnoiește constant în și prin virtuțile umane ca perspective deschise în realitatea divină. Tocmai acest lucru înseamnă „har" la Maxim: această condescendență din partea lui Dumnezeu, Care se lasă continuu cuprins și „materializat" în înțelegeri și virtuți omenești. Aceste înțelegeri și virtuți sînt divine ca reflexe autentice ale arhetipului lor și nu în sens ontologic (panteist — n.n.). Totuși, în măsura în care înțelegem ceea ce ele reflectă, această înțelegere e mai degrabă o participare la energiile divine care coboară la noi decît la ființa de nepătruns a lui Dumnezeu. Legea prezenței continui a lui Dumnezeu nu e o lege de asimilare sau asumpție, ci de dialectică teandrică și salvifică" (p. 143).

În fine, ca „un fel de sumar și concluzie la teologia lui Maxim în totalitate" (p. 145) avem considerațiile asupra temei *Eshatologie și unire mistică* (p. 144—148). Deși „ca subiect, în sensul tradițional ulterior, eshatologia joacă un rol foarte restrîns în teologia lui Maxim, totuși, ca *dimensiune* a teologiei, eshatologia e foarte importantă, dacă e înțeleasă ca o dimensiune a transcenderii ce deschide perspective veșnice. În viziunea sa asupra vieții creștine, Maxim nu cunoaște o ruptură absolută între existența de aici și acum *(hic et nunc)* și viața de după moarte. Există, neîndoielnic, o diferență de plenitudine, dar nu o ruptură, și nu e vorba de o creație complet nouă care nu și-ar avea punctul de pornire încă de aici și acum. Aproape nici un aspect al vieții spirituale nu e întemeiat în întregime numai de o parte sau alta a cortinei de fier a morții trupești. Astfel, dimensiunea eshatologică e aproape identică cu teologia maximiană a îndumnezeirii și cu teologia sa mistică propriu-zisă" (p. 144). Definitorie în acest sens, este critica tacită întreprinsă de Sf. Maxim asupra celor 3 tipuri de teologie a extazului mistic existente în tradiția patristică anterioară lui: enstaza lui Evagrie, epekstaza lui Grigorie de Nyssa și extazul propriu-zis ca pătimire divină a lui Dionisie Areo-

pagitul. Deşi extazul mistic şi eshatologic al fiinţei umane reprezintă o ieşire radicală a acesteia, prin Iubire şi har, din hotarele firii şi o unire, dincolo de aceste limite şi, deci, şi de cunoaştere, cu Dumnezeu, obiectul ultim şi suprem al dorului iubirii agapice, totuşi acordul liber al voinţei umane create nu dispare pur şi simplu, cum se vede din remarcabilele precizări din „Ambigua" 7 şi 10, 3 (P.G. 91, 1073—1077 B şi 1113 BC; P.S.B. 80, p. 73—79 şi 111—112). Ultimul text (Amb. 10, 3), în special, demonstrează în modul cel mai limpede cu putinţă că „reciprocitatea între Dumnezeu şi om rămîne baza întregii teologii maximiene. Pentru că aici există corespondenţă între extazul omului spre Dumnezeu şi manifestarea în el a naturii divine, în virtuţi. Această manifestare e concepută ca un fel de întrupare a Logosului şi aceste virtuţi sînt privite ca reflexe ale atributelor divine. Ca atare, ele sînt manifestări ale extazului lui Dumnezeu spre om — ca să folosim terminologia dionisiană. Dorinţa naturală a omului în căutarea lui Dumnezeu îşi găseşte astfel odihna în El printr-un proces de întrepătrundere care, în acelaşi timp, păstrează abisul ontologic dintre naturi şi fixitatea divinului şi umanului, cît şi comunică modurile de existenţă ca virtuţi umane şi atribute divine. Aceasta este dimensiunea eshatologică a teologiei lui Maxim. Ea este cît se poate de „existenţială" şi „modernă" în multe privinţe" şi se acordă în parte cu speculaţiile lui Teilhard de Chardin şi ale „teologiei speranţei" (J. Moltmann, protest., şi J. B. Metz, rom.-cat.), pentru care realitatea absolută nu trebuie înţeleasă ca necesitate „deasupra" noastră, ci şi „înaintea" noastră, ca ţel final mişcării creaţiei dornice să-şi afle în Dumnezeu odihna eshatologică, anticipată de Sfinţi în unirea mistică, a dinamismului şi aspiraţiilor ei naturale în îndumnezeirea prin har (p. 146—147). Aceste consideraţii, şi altele de acelaşi fel, pregătesc şi justifică pe deplin concluzia finală a studiului teologului suedez: „Îndumnezeirea este, astfel, ţelul final al omului. Mai mare el nu ar putea fi. Şi, totuşi, el aminteşte întotdeauna de faptul Întrupării, pentru că îndumnezeirea omului rămîne o consecinţă a „înomenirii" lui Dumnezeu prin Întruparea Cuvîntului. Astfel, în teologia lui Maxim, convingerile hristologice şi antropologice merg împreună într-o armonie desăvîrşită, iar baza acesteia este conceptul lui de *reciprocitate*. De aceea, prezenţa incarnaţională a lui Hristos e decisivă în fiecare punct al sistemului său. Fiecare dimensiune a lui este, într-un anume sens, o dimensiune hristologică" (p. 148).

Dar cartea nu se încheie aici. Înainte de bibliografie şi indice (p. 175—179, 179—184), într-un „apendice" final, autorul reproduce textul importantei sale comunicări la Simpozionul maximologic de la Fribourg (sept. 1980): *Simbol şi Mister la Maxim Mărturisitorul, cu referire specială la doctrina prezenţei euharistice* (p. 149—173). Ea urmăreşte să elucideze controversata chestiune, de mare actualitate şi în dialogurile ecumenice actuale (în care este angajat şi autorul), a înţelegerii naturii prezenţei euharistice a lui Hristos în gîndirea Sf. Maxim „simbolică" sau „realistă"? Meritul principal al contribuţiei autorului e acela de a încerca să soluţioneze chestiunea pornind de la cadrele generale ale teologiei maximiene, cadre reprezentate de teologia triplei întrupări a Logosului în creaţie, Scriptură şi Biserică, deci de la înţelegerea maximiană a cosmosului, Scripturii, actelor liturgice şi a fazelor vieţii duhovniceşti. Într-o primă secţiune, autorul trece în revistă opiniile în chestiune ale principalilor „maximologi": Steiz (1886), Lampen (1926), Sherwood (1955), von Balthasar (1941), Völker (1965) şi mai ales Bornert (1966). Apoi prezintă teologia prezenţei euharistice aşa cum se degajă ea din comentariul liturgic cuprins în cap. 3 al „Ierarhiei bisericeşti" a lui Dionisie Areopagitul, citat de Sf. Maxim ca autoritate în cuvîntul înainte al „Mystagoghiei" sale. Aici, anaforà-ua este numită *symbolikè hierourgia* şi aceasta este perspectiva care predomină. Întreaga acţiune e văzută de sus. Semnificativ este modul în care acţionează ierarhul, nu prezenţa deosebită a lui Hristos, nici actualizarea jertfei Lui, nici împărtăşania ca primire a Lui. Anamneza pare să fie tot cea a Cinei de Taină, dar caracterul de model al Cinei stă în modul în care sînt distribuite darurile. Simbolic, ierarhul multiplicînd unitatea, săvîrşeşte cea mai sfîntă slujire. Indică, desigur, venirea Domnului la noi, dar funcţia acesteia e în primul rînd, una demonstrativă, şi abia în al doilea rînd comunicarea unei realităţi sacramentale" (p. 158—159). Nu conţinutul darurilor euharistice e de primă importanţă, ci mai degrabă actul demonstrativ al distribuirii lor, similar actului prin care

Logosul unitar şi simplu intră în relaţie cu sfera multiplicităţii lumii. După aceasta, autorul trece la problema înţelegerii maximiene a Scripturii în contextul viziunii întreitei întrupări a Logosului divin, succesiv, în creaţie, Scriptură şi actele Bisericii. „În toate cele trei cazuri principiul Întrupării este acelaşi, dar există o diferenţă de grad şi culminaţie istorică. Această lipsă de diferenţă de esenţă, pe de o parte, şi diferenţă de grad şi dezvoltare în perspectivă iconomică, pe de alta, pare să conducă în mod logic la unele consecinţe privind înţelegerea Tainelor, şi mai ales a Euharistiei, la Maxim. Pentru că pe de o parte, va exista un paralelism perfect de terminologie incarnaţională în descrierea prezenţei divine în amîndouă (Scriptură şi Euharistie), iar, pe de alta, va trebui să existe o diferenţă de intensitate" (p. 160). Această perspectivă comandă, după autor, şi înţelegerea corectă a relaţiei între *Simbol (sýmbolon, týpos) şi mister (mystérion)*. „Simbolul este întotdeauna pentru Maxim un vas în care este ascuns un adevăr (şi ca atare poate fi privit ca o expresie a întrupării mîntuitoare a Logosului), un vas a cărui funcţie e aceea de a deveni transparent pentru conţinutul lui, conţinut care, însă, rămîne un „mister". Tocmai caracterul lui de *mýstérion* (un adevăr divin care nu e accesibil în mod natural omului) necesită reprezentarea lui simbolică" (p. 163). „Marele mister", misterul prin excelenţă, este desigur, Întruparea (Qu. ad Thalas. 60, 61, 64). „Dar ca acest mister să fie comunicat, trebuie să fie descoperit. Nu e suficient ca Logosul să fie ascuns în *lògoi* (creaţie şi ai) Scripturii, Logosul Însuşi trebuie să lucreze activ pentru revelarea lor. Aceasta se întîmplă în Iconomia mîntuirii" (p. 163). „Hristos Însuşi deschide secretele Scripturii şi simbolurilor ei. Ele sînt simboluri ale misterelor Lui şi legătura între acesta este făcută efectivă numai prin lucrarea spirituală a Logosului. Întruparea istorică şi împlinirea ei în preamărirea lui Hristos (şi apoi în lucrările Duhului în Biserică) fac vii conţinutul şi realitatea simbolurilor". Sau, altfel spus: „*Simbol şi mister îşi aparţin împreună.* Hristos Însuşi prin Întruparea Sa istorică, preamărirea Sa şi actele Sale ulterioare în Biserică şi credincioşi, stabileşte legătura vie între acestea şi efectele mîntuitoare, ca ele să servească ca parte a Iconomiei dumnezeieşti, suma tuturor misterelor" (p. 164). Această constatare e decisivă pentru înţelegerea întregii chestiuni. Într-adevăr, dacă din constatarea că limbajul incarnaţional e valid în mod egal atît în ce priveşte Scriptura cît şi Euharistia s-ar putea trage concluzia că simbolismul euharistic este echivalent limbajului simbolic al Scripturii (ceea ce ar duce la interpretare „simbolică" a prezenţei euharistice), existenţa unei diferenţe de grad şi intensitate fundamentată iconomic şi istoric afectează decisiv paralelismul simbolic atît în ce priveşte Scriptura, cît şi Liturghia. Aşa cum se vede limpede în „Capetele teologice şi iconomice" I, 89—93 şi II, 14 sensul mai adînc al Scripturii şi simbolurilor ei este revelat de însăşi prezenţa eclesială personală a Cuvîntului, prezenţă comunicată în Biserică prin Tradiţia ei. „Faptul însuşi că pentru credincioşi e accesibilă în Biserică o interpretare de calitate superioară (aşa cum Maxim însuşi reprezintă prin Tradiţie), se datorează prezenţei în comunitatea creştină a lui Hristos Însuşi prin Duhul Lui" (p. 166). Această diferenţă, evidentă şi esenţială în înţelegerea maximiană a Scripturii, îşi are contrapartea şi în interpretarea Liturghiei, unde cuvintelor Evangheliei din Liturghia catehumenilor le corespunde „prezenţa *epicletică* şi Împărtăşirea euharistică" (p. 165), calitativ diferită. Pe de altă parte la Sf. Maxim există o diferenţă clară între comuniunea „gnostică" cu Logosul prin cuvintele Scripturii şi comuniunea „sacramentală" cu Hristos Logosul în Euharistie, întrucît — aşa cum arată analiza terminologică a celor 4 texte maximiene privitoare direct la Euharistie: *Qu. et. Dubia* 41 şi *Mystag.* 21, 24 şi epilog, desfăşurată la p. 167—170 — Împărtăşania este pusă în legătură nu cu stadiile iniţiale (practic şi contemplativ) ale procesului desăvîrşirii spirituale, ci în mod expres, cu stadiul ultim al îndumnezeirii, dependent în întregime de har. Împărtăşania, deci primirea darurilor euharistice de credincios (şi nu distribuirea lor de către ierarh ca la Dionisie Areopagitul), are pentru Sf. Maxim puterea de a lucra în om „comuniunea" şi „identitatea" cu Dumnezeu prin har, o „îndumnezeire" realizată prin „asemănarea" cu Dumnezeu, şi prin care Dumnezeu va fi totul în toate. O ultimă şi esenţială chestiune e legată de clarificarea naturii „asemănării" cu Dumnezeu realizate în Împărtăşanie. Întrucît în ce priveşte comuniunea cu Logosul prin intermediul Scripturii Sf. Maxim accentuează (pe urmele tradiţiei alexandrine) principiul ana-

logiei care există între ceea ce primește credinciosul și pregătirea lui spirituală, într-o înțelegere „simbolică" a Euharistiei acest principiu — cunoscut și sub numele de „vrednicia" primitorului — ar putea fi aplicat deopotrivă și Euharistiei. O înțelegere „realistă" însă implică o distincție între prezența obiectivă a plinătății lui Hristos în elementele euharistice și modul personal, determinat subiectiv, al primirii ei de către credincios. Autorul se și simte îndreptățit să conchidă că, „în viziunea Sf. Maxim, „asemănarea" cu Dumnezeu realizată în Împărtășanie este în primul rînd cea a sacramentului cu realitatea divină și al doilea rînd, cea a primitorului în legătură cu ceea ce e primit, adică datorată gradului lui de necesitate. Maxim vrea să spună că *asemănarea incarnațională a Sacramentului primește asemănarea-răspuns cu acesta a celui ce se împărtășește și o transformă în asemănarea îndumnezeirii omenești* (...) astfel că, prin *Împărtășanie omul* care-și demonstrează cu vrednicie receptivitatea lui printr-o pregătire virtuoasă, *este adus prin har în acea sferă a dezvoltării spirituale umane în care se realizează îndumnezeirea* (p. 164, sublin. autorului). Sau altfel spus: „împărtășania euharistică, fiind în asemănare desăvîrșită cu Logosul făcut om, lucrează în omul pregătit cum se cuvine, asemănarea omului cu Dumnezeu care merge dincolo de calitățile lui naturale și-l îndumnezeiește potrivit principiului *tantum/quantum* (adică exact în măsura întrupării lui Dumnezeu în el, prin virtuți — n.n.). Și aici, perspectiva lui Maxim este alta decît a Areopagitului. Dacă ultimul e interesat de calitatea reflectorie a simbolurilor, Maxim insistă pe perspectiva *incarnațională*, în care înălțarea omului e un efect direct al pogorîrii Logosului, al „îngroșării" Lui în etapele succesive ale Iconomiei divine a mîntuirii. Maxim se ocupă în „Mystagoghia" sa mai înainte de toate de efectul Împărtășaniei euharistice, adică, de latura ei subiectivă și receptivă (probabil ca urmare a poziției sale de simplu monah, deci laic). Dar el presupune și o latură obiectivă și eficientă a lucrării lui Hristos Însuși (și în asemănarea stabilită cu realitatea divino-umană a Logosului întrupat) drept cauza necesară a roadelor Împărtășaniei. În privința acestui aspect însă, el păstrează „disciplina tăcerii". Prin aceasta, Maxim indică o teologie propriu-zisă a Euharistiei și ea nu coincide deloc în mod necesar cu cea a Areopagitului, deși el depinde de modul de prezentare al celui din urmă. Astfel, ea este în deplin acord cu propria lui viziune incarnațională în care mișcările de coborîre și urcuș sînt într-o dialectică constantă" (p. 172—173) a cărei temei ultim este reciprocitatea ontologică existentă între Dumnezeu și om înțeleasă ca o capacitate și voință naturală și originară a lor de a se mișca unul spre celălalt.

Ori tocmai faptul sesizării și relevării importanței decisive a reciprocității onto-tropologice dintre Dumnezeu și om în constituirea și înțelegerea unitară și fundamentală a gîndirii maximiene, face, în opinia noastră, din apariția „introducerii" lui Lars Thunberg, un moment crucial în istoria și progresul studiilor maximiene contemporane. Scrisă cu multă smerenie, iubire și identificare cu „obiectul" analizei ei, dar cu o iubire adîncă, bărbătească și reținută, neafișată în efuziuni subiective „lirice" și sentimentale la tot pasul, și manifestată, paradoxal, tocmai în maxima obiectivitate, exactitate și fidelitate față de „obiect", cartea teologului suedez reprezintă (împreună cu monografia mai veche asupra „antropologiei" maximiene pe care o completează, lărgește și adîncește în mod fericit) cel mai remarcabil efort contemporan de înțelegere a Sfîntului Maxim prin el însuși și pe fundalul tradiției creștine anterioare pe care acesta o asimilează, corectează neostentativ, implicit și tacit, și o sintetizează strălucit, — și ca atare constituie un punct de plecare sigur pentru analize, interpretări și sinteze viitoare. Situată în ansamblul lucrărilor publicate pînă acum despre teologia Sf. Maxim, meritul principal al lucrării este acela de a scoate interpretarea teologiei maximiene din unghiul de vedere al abordărilor catolice majoritare efectuate toate, fără excepție (inclusiv H. U. von Balthasar) prin grila hermeneutică a soluției scolastice (tomiste) a raportului natură-har. L. Thunberg este primul, și pînă acum singurul, teolog occidental care, luînd distanță critică față de interpretarea catolică a Sf. Maxim din perspectiva scolasticii occidentale medievale, scindate iremediabil între „esențialism" și „existențialism", îl restituie gîndirii ontologice și existențiale în același timp („onto-tropologice" în termeni maximieni) a patristicii grecești a Răsăritului ortodox al cărei reprezentant genial este. Tocmai această

perspectivă luminează pe deplin *ecumenicitatea* de profunzime, în sensul unei deschideri în acelaşi timp panumane şi pandivine, şi face *actualitatea* deosebită a gîndirii sale.

Dar Sf. Maxim este o „figură ecumenică" (p. 12) şi în sensul restrîns, intercreştin, al cuvîntului, şi gîndirea lui ni se adresează nouă astăzi într-o situaţie ecumenică. Căci, ca să încheiem cu cuvintele inspirate ale prefaţatorului cărţii (A. M. Allchin): „Aşa cum indică în acest studiu dr. Lars Thunberg, Sf. Maxim a fost un om care a trăit între Orientul şi Occidentul creştin, familiar în aceeaşi măsură cu Roma şi cu Constantinopolul. El a suferit în propriul lui trup tensiunile care se dezvoltau deja între aceste două lumi şi a murit pentru integritatea viziunii sale despre aducerea împreună a tuturor lucrurilor în Hristos. El este un teolog a cărui operă nu a fost încă apreciată pe deplin, dar a cărui teologie are surprinzătoare şi neaşteptate puncte de relevanţă pentru zilele noastre. Este un lucru remarcabil că această carte publicată de o casă de editură ortodoxă şi scrisă de un savant luteran, a fost să aibă un cuvînt înainte scris de un anglican. În bărbatul căruia îi este ea dedicată avem un om care în gîndirea şi viaţa sa a mărturisit pînă la extrem realitatea puterii unificatoare şi reconciliatoare a iubirii. Fie ca mesajul lui să fie luat în seamă de creştinii agitatului sfîrşit de secol XX tîrziu" (p. 9).

Pr. prof. *Ioan I. Ică*

## O COMEMORARE DEOSEBITĂ: PĂRINTELE CLAUDE MONDÉSERT LA 80 DE ANI

Inițiată într-unul din anii cei mai apăsători — 1942 — pe cînd Franța trecea prin cele mai tulburi momente din istoria ei, colecția „Sources Chrétiennes" (ed. Cerf) care a tipărit timp de patruzeci de ani peste 350 de volume cuprinzînd opere din cele mai reprezentative aparținînd Sfinților Părinți și scriitori bisericești, și-a găsit în părintele Claude Mondésert un entuziast îndrumător și un jertfelnic sprijinitor, la început ca secretar de redacție, iar începînd din 1956 ca director al ei. Cine își dă seama cîte cheltuieli și cîtă muncă trebuiau depuse pentru a pune la îndemîna unui public stăpînit tot mai mult de duhul secularist al vremii, atîtea sute de cărți prezentate după gustul și pretențiile cele mai alese, nu se poate să nu constate cu admirație că o astfel de lucrare depășește și cele mai neașteptate dorinți și perspective. Dar printr-o muncă plină de abnegație și de modestie părintele Cl. Mondésert, recrutînd o echipă impresionantă de specialiști, a reușit să ducă la îndeplinire tot felul de demersuri necesare mai întîi selecționării textelor, apoi procurării manuscriselor precum și altor cerințe ca la urmă să poată asigura și publicarea și vînzarea volumelor. Oricum, nu mai puțin de 311 volume din colecția „Sources Chrétiennes" precum și alte 35 de volume conținînd opera cunoscutului filozof și teolog Filon din Alexandria, au toate ca „naș" pe părintele Claude Mondésert.

Desigur însă că oricît de numeroasă ar fi brigada de colaboratori a acestui mare institut (așa se numește el, „Institut des Sources Chrétiennes" cu sediul la Lyon, rue de Plat 29), totuși ei nu s-au gîndit să concureze vechea colecție de 382 de volume format mare, editată în limbile greacă și latină de preotul J. P. Migne, căci dacă s-ar fi încercat realizarea unei astfel de lucrări ar fi fost necesari 400 de ani. Numai pentru cele 17 volume format mare din colecția Migne în care se cuprind operele Sfîntului Ioan Gură de Aur ar fi fost necesare 150 volume din cele care apar în colecția „Sources Chrétiennes". Or tocmai acesta a fost scopul pe care și l-au fixat redactorii colecției patristice de la Lyon:

— „să prezinte scrierile patristice într-un format practic și frumos tipărite;
— „să însoțească textul de o introducere istorică, doctrinară și literară;
— „să traducă textul în limba franceză cît mai corect și cît mai ușor de înțeles;
— „să dea în josul paginii note explicative, uneori chiar comentarii temeinice.

În același timp, „textul original să fie confruntat cu variantele manuscrise și să fie sprijinit pe aparat critic fiind însoțit de trimiteri precise, iar la sfîrșit să cuprindă indici nominali și de idei; fiecare operă a colecției trebuie să cuprindă textul integral al scrierii respective și să aibă și o expunere obiectivă a problemelor cuprinse în ea, cu alte cuvinte să fie un adevărat „instrument de lucru", potrivit exigențelor celor mai pretențioase.

La întrebarea „cine pregătește volumele colecției", părintele Claude Mondésert răspunde (după o broșură întocmită de Dsa și reeditată de mai multe ori avînd titlul „Cum să citim pe Sfinții Părinți după colecția Izvoarele creștine"): „Colecția „Sources Chrétiennes" e opera unei colaborări foarte largi, cuprinzînd în primul rînd profesori universitari sau cercetători laici din Franța, dar și din multe alte țări ca Austria, Armenia, Belgia, Canada, Elveția, Germania, Irlanda, Israel, Italia, Liban, Luxemburg, Polonia, Rusia, Statele Unite, Țările de Jos, dar și clerici de toate gradele, mai ales cadre universitare, desigur în primul rînd

catolici, dar apoi şi protestanţi, ortodocşi, evrei, bărbaţi sau femei, indicîndu-se pentru fiecare dintre colaboratori specialitatea în care s-au pregătit, acest lucru fiind controlat de o comisie ataşată redacţiei. Trebuie spus că iniţiativa acţiunii şi organele de conducere au aparţinut în general cadrelor universitare recrutate în primul rînd din sînul ordinului Iezuiţilor, iar cu Nr. 1, ca port-drapel al colecţiei, a fost aleasă traducerea operei Sf. Grigorie de Nyssa: „Viaţa lui Moise" (din care au ieşit pînă acum 3 ediţii) datorată cunoscutului cardinal Jean Daniélou († 1974), autor al unei celebre monografii asupra Sf. Grigorie de Nyssa precum şi al multor altor studii din domeniul patristic, dar şi din domeniul teologiei rom.-catolice în general, pe care o voia mai aproape de surse, aşa cum o preconizau şi alţi teologi ai vremii (Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Y. Congar, etc.)".

Despre ritmul în care au apărut cele peste 350 de opere patristice în colecţia lyoneză notăm, după aceeaşi broşură a părintelui Cl. Mondésert, următoarele etpe:

Volumul Nr. 1 apărea în 1943
Volumul Nr. 50 apărea în 1957
Volumul Nr. 100 apărea în 1964
Volumul Nr. 150 apărea în 1969
Volumul Nr. 200 apărea în 1973
Volumul Nr. 250 apărea în 1978

„Cronicarul" colecţiei subliniază că „Viaţa lui Moise" apărea în 1943 în două zone diferite: în zona ocupată de hitlerişti ea figura ca fiind tipărită la Paris în editura Cerf (cea mai mare casă de editură pentru cartea creştină), iar în zona liberă, la Lyon, era indicată ca apărînd în editura L'Abeille (=Albina), de fapt, însă, cartea se tipărea în Belgia la editura Casterman!

În anul 1982 cînd ieşea volumul cu numărul 300, în care se cuprindeau „Panegiricele Sfîntului Pavel" scrise de Sfîntul Ioan Gură de Aur, traducătorul adăuga, ca anexă în volum, o reproducere în culori a marelui ierarh (după un mozaic din sec. IX, descoperit în catedrala Sfînta Sofia din Constantinopol), iar drept semn de cinstire adusă Sfîntului Ioan acelaşi cronicar ţinea să spună că în Colecţia Sfinţilor Părinţi tipărită la Lyon au mai fost traduse alte nouă volume din vasta operă a aceluiaşi genial predicator, acesta fiind al zecelea. De aceea e firesc lucru să spună acelaşi „cronicar" al colecţiei: „Prin uşa noastră deschisă vei putea vedea, vizitatorule, cum ajung să se coacă, înainte de a se încheia deplin, cărţile. Azi pleacă textele, dar mîine poate că sînt retrimise înapoi pentru confruntarea cu sursele manuscrise. Ele sînt mereu îmbunătăţite din etapă în etapă. Şi acest lucru nu priveşte numai textul. Sper că nu te-ai supărat că insist şi asupra unor amănunte tehnice. Etapele premergătoare — pînă se ajunge în faza tipăritului — s-ar părea că sînt fără importanţă. Îţi dau numai un exemplu, din care să se vadă că lucrurile nu stau chiar atît de simplu: 10.000 de pagini de corecturi pe an pleacă şi se întorc, de mai multe ori, în birourile noastre, trecînd prin mai multe mîini, ajungînd să fie obiectul mai multor revizii. Sîntem cam 10 inşi la această muncă. Stupul bîzîie. Vezi, aşadar, că în munca noastră nu sîntem singuri. Mai iau pradă printre scrierile Sfinţilor Părinţi şi alţii. În contact cu ei, adeseori ca semn de adevărată într-ajutorare, înţelegem totuşi să păstrăm formula echipei, care-i în orice caz o mărturie a culturii religioase, dar şi a unei mai bune cunoaşteri, a unei cercetări şi munci cît mai riguroase".

În broşura sa, Părintele Claude Mondésert dă informaţii sugestive despre operele scriitorilor traduşi în franţuzeşte, despre conţinutul lor precum şi despre epoca şi împrejurările în care au trăit. Desigur că ordinea lor numerică nu se acoperă cu cea cronologică. De la început ne-o şi spune de ce: „Scrisoarea lui Aristea scrisă încă pe la finea sec. II î.Hr. (aici are nr. 89) apără şi autenticitatea traducerii în greceşte a Bibliei (Septuaginta).

Cele peste 2000 pagini din opera filosofului iudeu elenizat Filon din Alexandria, care a trăit tocmai pe vremea Mîntuitorului (20 î.Hr.—50 după Hristos) au exercitat o imensă influenţă asupra multor scriitori creştini, mai ales alexandrini, cum au fost Clement, Origen şi alţii, ba chiar şi asupra Sfîntului Ambrozie de Milan. Colecţia celor 35 de opere ale lui Filon este prima traducere în franţuzeşte. La ea a participat în mare măsură mai ales păr. Mondésert (A se vedea nr. 47, 144—145, 220—230, 256). Dacă nu se ţine seamă de cugetarea religioasă şi filosofică a lui Filon ne rămîn neînţelese multe din scrierile patristice creştine.

E drept că după scriitorii şi părinţii apostolici şi pînă în veacurile X—XI — ultimul mare scriitor grec cuprins în planul de traduceri al colecţiei din Lyon este Sfîntul Simion Noul Teolog († 1022), la ale cărui opere s-a făcut apel la cunoscutul teolog ortodox arhiepiscop Vasile Krivoşein de Bruxelles, decedat recent — colaboratorii părintelui Cl. Mondésert au prezentat mai ales scriitori apuseni de limbă latină datînd din secolele XI—XIV, cum sînt Petru Damian († 1072), Anselm de Canterbury († 1109), Rupert de Deutz, Julien de Vezelay, Alfred de Rielvaux, Guillaume de Saint-Thierry, Bernard de Clairvaux, Hugo şi Richard de Saint Victor, Gertruda de Helfta, Bonaventura şi alţii, iar dintre răsăriteni numai pe armeanul Nerses Şnorhali, pe împăratul Manuil II Paleologul („Convorbiri cu musulmanii"), Sf. Grigorie Palama († 1359) şi Nicolae Cabasila („Explicarea Liturghiei" şi „Despre viaţa în Hristos"), în orice caz o serie destul de largă de scriitori şi de opere, care ne ajută să cunoaştem direct şi cît mai nemijlocit mentalitatea creştină şi spiritualitatea veacurilor respective. Şi dacă cititorul va fi atent va observa că datorită muncii de cercetare temeinică prin care s-a putut realiza o astfel de operă, în multe din volumele respective se întîlnesc scrieri inedite şi texte rare, aşa cum a fost cazul cu scrierea lui Origen „Convorbiri cu Heraclide" descoperită în 1941 într-un papirus egiptean (volumul nr. 67), cele 35 opere ale lui Filon din Alexandria, apoi „Manual pentru fiul meu" (No. 225), un minunat îndrumător moral aşa cum îl recomandă o femeie creştină din veacul VIII. Nu-i mirare că acest mare laborator spiritual număra în anul 1979 nu mai puţin de 204 cercetători şi colaboratori în frunte cu savanţi patrologi ca G. Bardy, H. C. Puech, J. P. de Labriolle, H. Marrou, M. Simonetti, A. de Voguë etc., între ei şi femei, cercetătoare de renume, cum este dna. Marg. Harl, profesoară de greacă veche la Sorbona, elevă a cardinalului J. Daniélou, recent premiată de Institutul Franţei cu premiul Osiris pentru publicarea critică şi traducerea în franţuzeşte a Septuagintei.

Dintre publicaţiile prevăzute pentru anii 1987—1988 notăm a patra reeditare a „Vieţii lui Moise" operă a Sf. Grigorie de Nyssa, autor J. Daniélou (No. 1), a doua reeditare a „Catehezelor mistagogice", operă a Sf. Ciril de Ierusalim (nr. 126) şi a „Constituţiilor apostolice" (nr. 320, 329 şi 336). Sub nr. 337 a apărut al doilea din cele 7 volume cuprinzînd „Instituţiile divine", operă de mare răsunet scrisă latineşte de Lactanţiu. O mare revelaţie s-a dovedit lucrarea lui Eusebiu de Cezareea: „Preparatio evangelica" (volumul VIII şi ultimul are numărul 338), una din cele mai complete apologii ale creştinismului antic. Numărul 340 al colecţiei cuprinde „Scolii la Proverbe" scrise de Evagrie Ponticul, o carte de mare perspicacitate teologică. Numerii 341 şi 342 ne redau cunoscutul „Dialog asupra vieţii Sfîntului Ioan Gură de Aur" operă de mare valoare istorică (scrisă pe Paladiu) privitoare la judecata nedreaptă care a dus la surghiunirea din Constantinopol a Sf. Ioan Hrisostomul. În sfîrşit, numărul 343 ne prezintă tratatul „De monogamia" a lui Tertulian, iar prin 344 facem cunoştinţă cu „Comentarul la Ps. 118" lucrare scrisă de Sf. Ilarie de Poitiers în timpul exilului său în Orient.

Am lăsat pînă la urmă volumul omagial intitulat „Alexandrina" dedicat părintelui Claude Mondésert cu ocazia împlinirii vîrstei de 80 de ani, pe care colegii şi colaboratorii săi din Franţa şi din străinătate i l-au prezentat în semn de cinstire pentru munca într-adevăr impresionantă desfăşurată de Cucernicia Sa pe tărîmul studiilor patristice şi în special pentru felul în care a ştiut contribui la „naşterea, creşterea şi afirmarea" în viaţa Bisericii creştine a Colecţiei „Sources Chrétiennes", despre care — spun cercetătorii — că e în cea mai mare parte opera acestui om dotat cu o excepţională putere de muncă, dar şi cu o rară harismă organizatorică, prin care s-a putut ajunge ca dintr-o serie de fragmente patristice menite să trezească viaţa duhovnicească a credincioşilor (cum era proiectul iniţial), el a reuşit să pună pe picioare un institut patristic de „cercetare riguroasă, profund înnoită, mereu reinterpretată şi îmbunătăţită". Desigur, cu rezerva şi cu modestia sa obişnuită părintele Mondésert nu se va da înapoi să spună că a primit din toate părţile ajutoarele necesare atît din partea autorităţilor bisericeşti şi civile, cît şi din partea institutelor de cercetare (C.N.R.S.) şi de istoria textelor care îi subvenţionează 5 posturi de cercetători şi oferă seria de credite legate de unele misiuni ştiinţifice, cum sînt aprovizionarea cu microfilme de pe manuscrise, etc.

În acelaşi timp, din 1956 şi în special din 1960 s-a creat, mai ales prin intervenţia părintelui Cl. Mondésert, „Asociaţia amicilor izvoarelor creştine", care cuprindea la finea lui aprilie 1988 un număr de 837 membri, al cărei scop este să „susţină moral şi material Colecţia „Sources Chrétiennes" prin cotizaţii anuale de 50, respectiv 150 sau 600 franci pentru calitatea de membri aderenţi, binefăcători sau fondatori. Ultimul buletin al „Asociaţiei" (nr. 58) din 1 iunie 1988 mărturiseşte că randamentul cărţilor şi broşurilor vîndute este destul de modest deşi în ultima şedinţă s-a hotărît să se reducă preţul de vînzare al volumelor. „Asociaţia" este totuşi recunoscută „de utilitate publică" aşa încît poate primi subvenţii, danii şi testări. Deşi venitele din acest capitol sînt destul de modeste, totuşi entuziasmul şi dezinteresul credincioşilor e impresionant. Părintele Mondésert a ieşit la pensie în 1984, dar şi în ultimii ani el a ţinut cursuri la diferite instituţii mai ales în cercuri monahale. Dînsul şi echipa sa organizează cursuri şi simpozioane în zilele de 4 şi 5 noiembrie anul curent cu ocazia împlinirii a 1500 ani de la moartea cunoscutului mitropolit Cezar de Arelate, precum şi cu ocazia împlinirii în 1990 a 900 de ani de la moartea marelui teolog şi predicator Bernard de Clairvaux. Membrii „Asociaţiei" vor lua parte şi vor răscumpăra prin donaţii modeste urmărirea conferinţelor respective. Nu trebuie să uităm că prin mijlocirea păr. Mondésert s-a obţinut şi sprijinul financiar al unor instituţii bancare: „Direcţia regională a creditului lyonez", „Societatea bancară din Lyon", „Fundaţia M. Mérieux şi a Amicilor Universităţii din Lyon". Editorul volumului omagial „Alexandrina", J. Pouilloux, vechi colaborator al păr. Mondésert, recunoaşte că în mare parte întreg angrenajul acestor organisme, inclusiv captarea bunăvoinţei factorilor sprijinitori, se datoreşte sărbătoritului.

Dar el este în acelaşi timp şi un savant teolog. Teza lui de doctorat intitulată „Clement Alexandrinul. Introducere la studiul privind cugetarea sa religioasă sprijinită pe Sf. Scriptură" a apărut în 1944 la Paris în colecţia „Théologie", care a fost întemeiată de H. de Lubac şi de J. Daniélou şi care a publicat între 1944—1984 nu mai puţin de 84 de volume. Teza sa a produs o puternică impresie asupra contemporanilor. Vorba lui Henri de Lubac: „deşi în împrejurări îngrozitoare, se trăia intens. Cu toată asprimea rezistenţei din interior, proiectele, încă neclare în 1944, începeau să prindă viaţă". „Protrepticul" (=Cuvîntul către elini) tradus şi susţinut la Sorbona lua locul nr. 2 în colecţia „Sources Chrétiennes" iar de atunci a fost reeditat de patru ori. Paralel el a tradus şi celelalte scrieri ale lui Clement: „Pedagogul" şi „Stromatele" şi în ele a găsit mult umanism, dar şi multe imagini care rămăseseră ascunse (parcă ar fi fost vorba de o scriere chinezească sau indiană) pînă ce nu a realizat şi traducerea celor 35 de opere ale lui Filon, asupra căruia a organizat în 1980 şi un colocviu special.

Nu mai socotim necesar să înşirăm şi multe studii şi broşuri privind „inscripţiile greceşti şi latineşti din Siria (3 volume) sau cele mai multe în legătură cu Clement şi cu „marea burghezie din Alexandria". Tot astfel nu putem insista prea mult asupra conţinutului celor 22 studii cuprinse în volumul omagial oferit sărbătoritului nostru. Studiile sînt legate toate de Alexandria fie că au în vedere fapte şi documente contemporane cu Clement fie de mai tîrziu. Socotim totuşi semnificativ cele spuse de H. Merkelbach în articolul: „O mică enigmă în prologul Protrepticului" (p. 191—194) în care amintind despre nişte cîntăreţi legendari, care ademeneau peşti, şerpi sau greieri, Clement exlamă: „Cum puteţi crede în nişte basme goale, închipuindu-vă că muzica îmblînzeşte animalele, cînd voi, după cum se vede, priviţi cu ochi de necredinţă chipul luminos al credinţei celei adevărate, care vi se pare a fi falsă? Aţi îndumnezeit şi aţi pus în cîntece pe muntele Citeron şi pe muntele Helicon, sanctuarele de iniţiere ale odrizilor, nişte mistere ale înşelăciunii. Se vede că voi n-aţi citit ce spune Scriptura creştină: „din Sion va ieşi Legea şi cuvîntul Domnului din Ierusalim" (Is. 2, 3). Asemeni sîmburelui de migdală care nu poate fi consumat decît zdrobindu-i coaja în care stă ascuns (spune Clement în „Stromate" (I, 18), tot aşa ne cere Clement să citim fraza lui ascunsă, căci adevărul poate fi găsit numai în „ascunziş" (Stromate VII, 18, 3).

Făcînd, dar, cunoscute strădaniile de larg răsunet din domeniul reeditării într-o formă cît mai atrăgătoare, dar şi cît mai critice, a scrierilor Sfinţilor Părinţi, la care munca părintelui Claude Mondésert s-a dovedit hotărîtoare, profesorii şi studenţii Institutului teologic de grad universitar din Sibiu se asociază şi

ei din toată inima celor care l-au sărbătorit, exprimînd întregul lor sentiment de gratitudine și de admirație pentru munca sa atît de laborioasă. Omagiul nostru este cu atît mai simțit cu cît începînd din noiembrie 1980 (cînd Prea Cuvioșia Sa a ținut și la Sibiu 2 conferințe, din care una tocmai despre activitatea Institutului „Sources Chrétiennes") și pînă în zilele noastre, datorită bunăvoinței Sale ne-am împărtășit și noi cu generozitate din roadele acestei munci de o valoare cu totul excepțională. Să ne gîndim apoi că, potrivit unei hotărîri recente, comitetul de conducere al Institutului „Sources Chrétiennes" a luat în discuție și problema traducerii, completă sau parțială, în alte limbi de circulație mondială a atîtor sute de volume de scrieri creștine și că aceeași editură „Cerf" care tipărește aceste scrieri a editat și „Biblia de la Ierusalim", ceea ce constituie o mărturie în plus pentru spiritul ecumenic în care se încadrează întreaga operă a părintelui Claude Mondésert. De aceea pentru toată munca lui neobosită de a face cît mai accesibile capodoperele literaturii patristice îi rămînem și noi adînc recunoscători.

Pr. prof. *T. Bodogae*

# Însemnări, note, comentarii

## ŞTIRI DIN ACTUALITATEA ECUMENICĂ

### Tema viitoarei Adunări generale a Consiliului Ecumenic al Bisericilor (1991)

Întrunit la Hannovra (R.F.G.) cu ocazia reuniunii anuale a Comitetului Central al Consiliului Ecumenic al Bisericilor (C.E.B.) desfăşurate între 11—12 august 1988, Comitetul de planificare al viitoarei Adunări Generale (Assembly Planning Comitee) a C.E.B. programate pentru februarie 1991 în capitala Australiei, Canbera, a avut ca punct pe ordinea de zi fixarea temei generale a acestei (celei de-a VII-a) Adunări generale care se apropie. Din cele 40 de propuneri discutate, Comitetul a recomandat tema: *„Vino, Duhule Sfinte — Înnoieşte faţa pămîntului!"* Tema generală urmează a fi dezvoltată şi concretizată în cadrul a patru subteme:

— *„Dătătorule de viaţă — susţine creaţia Ta!"*
— *„Duhule al adevărului — fă-ne pe noi liberi!"*
— *„Duhule al unităţii — împacă poporul Tău!"*
— *„Duhule Sfinte — transformă-ne şi sfinţeşte-ne pe noi!"*

În raportul Comitetului de planificare (APC), moderatorul acestuia, Avery Post (S.U.A.; preşedinte al United Churches of Christ), a vorbit despre două „mărci fundamentale" care, în speranţa lui, vor trebui să caracterizeze apropiata Adunare: „simplitate" şi „coerenţă". El a mai arătat că aceasta va trebui să dureze 4 zile mai puţin decît ultima Adunare din 1983 (Vancouver) şi că cel puţin 75% din cei aproximativ 900 de delegaţi vor fi la prima lor întrunire ecumenică de o asemenea anvergură. Totodată, el a mai observat că nota de invocaţie şi rugăciune în care este formulată tema este o consecinţă a „modului nostru cel mai firesc de apropiere de Duhul Sfînt", iar cererea adresată Acestuia în tema generală — formulă preluată din Psalmul 104, 30 — vrea să exprime angajamentul hotărît al Bisericilor faţă de acutele şi gravele ei probleme sociale şi ecologice actuale.

Din comentariile membrilor comitetului reţinem următoarele:

— Diana Eck (metodistă; S.U.A.) a găsit că, deşi exprimată în formă de rugăciune, tema nu menţionează, totuşi, nimic despre rugăciune şi rolul Duhului în ea.

— Mitropolitul Antonie al Transilvaniei a remarcat absenţa din formularea temei a relaţiei esenţiale a Duhului cu Tainele şi Biserica.

— Gyula Nagy (luteran; Ungaria) a observat că, deşi subtemele vorbesc despre lucrarea Duhului, nu se precizează mai exact cine anume este acest Duh (Spirit) care să-L distingă ca Duh Sfînt de alte concepte de „spirit".

— Alexei Bîcikov (baptist; U.R.S.S.) a insistat pe includerea în tema generală şi a numelui lui Iisus Hristos, ca şi la Adunări generale, ca tema să fie mai centrată hristologic şi „mai aproape de inima credincioşilor".

Alţi membri s-au referit la complexitatea teologică deosebită a temei şi la modul mai concret în care ea ar trebui abordată.

Temele Adunărilor Generale anterioare ale C.E.B. au fost:

I. „Dezordinea omului şi planul lui Dumnezeu" (Amsterdam; 1948);
II. „Iisus Hristos, nădejdea lumii" (Evanston, 1954);
III. „Iisus Hristos, lumina lumii" (New Delhi; 1961);

IV. „Iată, Eu le fac pe toate noi!" (Uppsala; 1968);
V. „Iisus Hristos eliberează şi uneşte" (Nairobi; 1975) şi
VI. „Iisus Hristos, viaţa lumii" (Vancouver, 1983) (după „Ecumenical Press Service" nr. 32/1988 poziţia 88.08.49).

## Un nou document ecumenic: Spre o expresie comună a credinţei apostolice astăzi

În reuniunea plenară din Stavanger (Norvegia) din august 1985, Comisia pentru „Credinţă şi Constituţie" a Consiliului Ecumenic al Bisericilor a examinat un prim proiect de raport asupra temei *„Spre o expresie comună a credinţei apostolice astăzi"*. Deşi a fost supus unor viguroase critici, proiectul a primit, în acelaşi timp, vii încurajări pentru continuarea studiului. Sub preşedinţia păr. J. M. R. Tillard (rom.-cat.) grupul director al studiului (J. Deschner, U. Kühn, J. Marschin, W. Pannenberg, H. O. Russel, Mary Tanner, E. Theodorou, Yemba Kekumba), împreună cu membrii biroului general al Comisiei „Credinţă şi Constituţie" condusă de dr. G. Gassmann, a ţinut mai întîi o reuniune în Berlinul occidental în iulie 1986 pentru a discuta asupra sugestiilor adunării de la Stavanger. Apoi, membrii aceluiaşi grup (absenţi Kühn şi Russel, înlocuiţi de P. Norgaard-Hojen şi M. West) au ţinut o a doua reuniune la Chantilly între 21—27 aprilie 1987. Ei au elaborat noul proiect de document intitulat *„Mărturisind o unică credinţă — spre o explicare ecumenică a credinţei apostolice aşa cum este ea exprimată în Crezul niceo-constantinopolitan"*. E vorba de un document de studiu provizoriu care, după ce a fost prezentat la Sesiunea Comisiei permanente a subunităţii „Credinţă şi Constituţie" de la Madrid din august 1987, a fost publicat în acelaşi an la Geneva în seria „Faith and Order Papers" nr. 140 cu titlul *Confessing one Faith. Towards an Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as expressed in the Nicaeno-Constantinopolitan Creed* şi este acum larg difuzat pentru comentarii şi sugestii de care se va ţinea seama la noua reuniune plenară a celor 120 membri ai Comisiei plenare „Credinţă şi Constituţie" programată pentru august 1989. Cuprinzînd 107 pagini, acest document este articulat, ca şi proiectul precedent, pe cele trei părţi ale Crezului: „Credem într-un Dumnezeu", „Credem într-un Domn Iisus Hristos", „Credem într-un Duh Sfînt, în Biserică şi viaţa veacului ce va să vină". Fiecare diviziune şi subdiviziune a acestei prezentări cuprinde textul simbolului niceo-constantinopolitan, şi temeiul lui biblic, apoi o explicaţie adaptată epocii noastre. În fruntea explicaţiei, după Introducere, este reprodus textul simbolului niceo-constantinopolitan în originalul grec şi traducere engleză (sau franceză) şi de asemenea, textul simbolului apostolic în latină şi traducere. În apendice se trasează istoria interesului purtat simbolurilor de credinţă de către mişcarea ecumenică de la originile ei, ca şi un glosar de zece pagini care explică termenii tehnici mai puţin familiari unui cititor nespecialist. În ansamblu, documentul pare să marcheze un progres remarcabil faţă de versiunea sa precedentă şi să constituie un nou pas promiţător şi de speranţă pe calea anevoioasă a refacerii unităţii creştine pe unica ei bază legitimă: credinţa apostolică originară (după „Irénikon" nr. 2/1988, p. 258—259).

## Consultaţie Ecumenică asupra „Integrităţii creaţiei"

„Iisus Hristos este viaţa lumii", a proclamat cea de-a VI-a Adunare Generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Vancouver, 1983). Dar, aşa cum s-a cerut în liniile directoare formulate în programul activităţilor C.E.B. între 1983—1991,

„această viață trebuie să se exprime", pe lîngă o „unitate crescîndă" între Bisericile creștine, „în dreptate și pace pentru întreaga lume și atenție asupra integrității creației. Creșterea tuturor Bisericilor membre în toate dimensiunile lor într-un angajament bisericesc, spiritual, și politic deplin pentru această formă de expresie a vieții trebuie să facă parte din obiectivele tuturor programelor C.E.B. Dreptate, pace și bunăstarea întregii creații sînt nemijlocit legate între ele". În acest sens, ea a chemat bisericile membre să se unească între ele într-un „proces conciliar de angajament/legămînt (commitemnt/convenant) pentru dreptate, pace și integritatea creației" (Justice, Peace and Integrity of Creation" — pres. JPIC). Răspunzînd acestei chemări Com. Cent. C.E.B. de la începutul anului 1986 a decis un plan general, a constituit un grup consultativ și a numit un responsabil pentru buna desfășurare a acestui proces de mai mulți ani, dr. Premann Niels. O primă consultație ecumenică asupra „procesului conciliar JPIC" a avut loc în noiembrie 1986 la Glion. Ea a elaborat recomandări pentru Comitetul Central C.E.B. din ianuarie 1987 care pe această bază a decis să reînnoiască apelul de la Vancouver pentru un angajament deplin al bisericilor pentru „dreptate, pace și integritatea creației". Calendarul acestui proces include o serie de consultații, conferințe și întruniri de lucru. Reperul principal îl constituie Adunarea mondială (Weltkonvent, world convenant) — Bisericile ortodoxe au protestat împotriva folosirii termenilor „conciliu", „conciliar" și „legămînt", care în concepția ei desemnează alte realități — a Bisericilor membre ale C.E.B. planificată pentru 1990. O etapă preliminară va fi marcată la Conferința Bisericilor Europene cu tema „Pace prin Dreptate" ce se va desfășura în ianuarie 1989 la Basel (Elveția).

Spre deosebire de temele „dreptății" și „păcii", intens discutate în cadrul C.E.B., tema „integrității creației" este relativ recentă și nu are o istorie îndelungată. De aceea, „staff"-ul de la Geneva însărcinat cu coordonarea JPIC a convocat între *25 februarie—3 martie 1988 la Granvollen* (lîngă Oslo, Norvegia), o consultație ecumenică consacrată special discutării temei „integritatea creației". Consultația, al cărei moderator a fost Paulos Mar Gregorios al Bisericii Ortodoxe siriene din Malabar (India), a reunit circa 50 de participanți: ortodocși, protestanți, romano-catolici din toate părțile lumii. Au participat și cinci reprezentanți ai altor religii (budism, hinduism, islam, sikh, iudaism). Deosebit de importantă și impresionantă s-a dovedit a fi participarea unor delegați creștini reprezentanți ai unor populații băștinașe (Indigenous People) ca: indienii aymara (Bolivia),indienii din America de Nord, maori din Noua Zeelandă, băștinași din insulele Pacificului și Caraibe. Au mai participat și reprezentanți ai altor subunități și programe ale C.E.B. interesate în temă ca: „Femeile în Biserică și societate", „Comisia medicală creștină" ș.a. Cei mai bine pregătiți s-au dovedit a fi fost participanții ortodocși care au prezentat raportul consultației interortodoxe asupra creației desfășurate la Sofia (Bulgaria) în octombrie 1987, impulsul teologic al consultației venind, astfel, în mod hotărîtor din partea ortodoxă. Măreția teologiei ortodoxe a creației și bogăția de aspecte cu care poate contribui la dezbaterea acestei chestiuni a impresionat pe majoritatea participanților. Pe lîngă sursele biblice și teologice tradiționale, Consultația a fost larg deschisă și îmbogățită însușindu-și perspectivele venite din partea tuturor membrilor ei: politicieni, femei, oameni de știință, medici, populații indigene, reprezentanți ai altor religii și credințe, ca și din studiile și acțiunile deja intreprinse în cadrul C.E.B. O vie dezbatere a provocat, astfel, alocuțiunea prin care a deschis lucrările consultației primul ministru al Norvegiei, Gro Harlem Brundtland, care prezidase Comisia mondială pentru mediul înconjurător și dezvoltare (WCED) stabilită de Adunarea Generală O.N.U. din 1983, și al cărei raport „Viitorul nostru comun" din aprilie 1987 a fost larg salutat pentru felul în care tratează problemele populației, hranei, ecologiei, energiei și urbanizării. Participanții au atras atenția asupra ambiguității soluțiilor pur științifice și tehnologice pretins „obiective" ale problemei mediului înconjurător, și au relevat faptul că știința și tehnologia modernă s-au născut de fapt, din pofta de cucerire a Europei Occidentale asupra lumii, servind ca instrument de dominație și jefuire nu numai a popoarelor colonizate, dar și a mediului ambiant al planetei.

În fine, organizați în cinci mici grupe, participanții au lucrat la formularea unui *document* de circa 30 de pagini pe care bisericile din întreaga lume să-l

poată folosi în discuţiile, studiile şi acţiunile ulterioare ce le vor desfăşura în problema „integrităţii creaţiei". Acesta se caracterizează prin modestia scopului pe care şi-l propune, el neurmărind nici să spună ultimul cuvînt asupra învăţăturii creştine despre creaţie, nici să armonizeze forţat diversele perspective asupra situaţiei existente şi a modului de prezervare efectiv al „integrităţii" acesteia. Unele puncte au rămas nerezolvate, altele mai au nevoie de studiu, dar mai important este faptul că documentul reflectă consensul clar al participanţilor că chestiunile tratate sînt extrem de critice şi pentru Biserică creaţia şi menţinerea integrităţii ei constituie o problemă de credinţă neescamotabilă.

Prima parte a documentului tratează despre „dezintegrarea (Brokeness) creaţiei" şi este consacrată relatării variatelor „experienţe ale distrugerii" acesteia ca şi „năzuinţelor după integralitate" (Wholeness) exprimate în întreaga lume: experienţele locuitorilor din insulele Pacificului, victime ale testelor nucleare, experienţele femeilor după groaznicul accident de la Bopal/India din 1984, exploatarea şi pauperizarea indienilor ayamara care lucrează de secole în minele din Bolivia, în pierderea teritoriilor prin deposedare forţată de către indienii din America de Nord şi maorii din Noua Zeelandă, spaima creştinilor din ţările industrializate ameninţate de consecinţele negative ale industrializării şi folosirii extinse a energiei nucleare. Raportul relevă consecinţele nefaste ale tentaţiei umanităţii de a „domina creaţia printr-o exploatare nesăbuită a resurselor naturale: „distrugerea atolilor, a peştilor şi pădurilor; poluarea terenului şi apelor curgătoare, deplasarea populaţiilor indigene din pămînturile lor sfinte; suferinţă şi moarte sau frică de moarte" produse de alterarea mediului înconjurător. A devenit clar că pentru indigenii din întreaga lume relaţia lor cu pămîntul, considerat nu în termeni de posesiune ci ca izvor al vieţii, este punctul hotărîtor al temei creaţiei, pierderea pămîntului echivalînd pentru ei cu o dezintegrare a creaţiei (cf. impresionanta mărturie a teologului luteran George Tinker, indian din Colorado). În perspectiva indigenilor, menţionează raportul, „creaţie, dreptate şi pace" este o ordine mai firească decît cea propusă actualmente: „dreptate, pace, creaţie". „Pentru că teologia trebuie să înceapă cu creaţia. Aşa cum creştinii au învăţat că pacea adevărată poate fi realizată numai prin instaurarea dreptăţii şi că pacea decurge în mod natural din dreptate, aşa trebuie şi noi să începem să învăţăm că dreptatea şi, apoi, pacea decurg în mod natural dintr-un profund respect pentru întreaga creaţie".

Partea a doua e consacrată „viziunii biblice" a creaţiei, viziunii „integrării" întregii creaţii în Dumnezeu. Ea întreprinde o minuţioasă trecere în revistă a textelor biblice referitoare la creaţie, mai cu seamă a textelor creaţionale mai puţin cunoscute şi conştientizate din Noul Testament. Minunile relatate de Evanghelii atestă, astfel, limpede ce înseamnă integrarea creaţiei şi că această integrare săvîrşită în Hristos este prezentă deja potenţial în toate distrugerile actuale ale creaţiei. Sînt clar denunţate, apoi lipsurile, îngustimea şi erorile teologiei creaţiei în Occident: reducerea teologiei la mîntuirea personală, şi impresia falsă că „dacă persoanele se convertesc, toate problemele se rezolvă de la sine", aroganţa tehnicii în pretenţia ei, că pentru toate problemele există o soluţie tehnică; romantismul, pentru care singura soluţie ar fi reîntoarcerea la un stil de viaţă, „naturală", pretehnic; interpretarea crizei ca semn apocaliptic ce ar face de prisos orice acţiune; părerea că tema creaţiei s-ar pune numai în ţările industrializate etc.

În fine, într-un fel de rezumat sînt catalogate rezumativ diferitele semnificaţii ale conceptului mai mult „euristic", după cum a subliniat participantul ortodox St. Harakas, de „integritate a creaţiei", ce trebuie înţeles mai mult ca un catalizator al căutărilor teologice şi practice creatoare asupra temei creaţiei şi semnificaţiei ei pentru epoca noastră. Astfel, rînd pe rînd, formula „integritatea creaţiei" exprimă dependenţa noastră şi a creaţiei de Creator şi, astfel, implicit afirmă valoarea şi demnitatea ei în faţa lui Dumnezeu; atrage atenţia asupra interdependenţei reciproce a tuturor creaturilor „într-o mare comunitate şi comuniune de fiinţă" care include şi fiinţele umane care „nu sînt străine de lumea materială" ci deplin solidare cu ea; în acest sens expresia vorbeşte despre „integritatea" (Wholeness) creaţiei, perspectivă inclusivă pe care „fiinţele umane abia au început să o exploreze", şi a cărei totalitate universală se opune oricăror exclusi-

visme, segregări, parohialisme, etc.; ea mai afirmă rolul omului ca „iconom", şi administrator al creaţiei, şi arată că în creaţia integrată trebuie să existe un angajament responsabil şi solidar al omului şi faţă de creaturile din afara lui; ea este o expresie a speranţei creştine şi a unui angajament pentru viaţă în faţa ameninţărilor distrugerii şi morţii, căci integritatea creaţiei este încă un deziderat, iar dezintegrarea ei, ca urmare a păcatului o realitate din ce în ce mai teribilă; „în fine, ea e menită să exprime iubirea lui Dumnezeu faţă de creaţia sa, ce trebuie continuată în solidaritatea responsabilă prin iubire a omului cu toate creaturile, iar „în această solidaritate cu Totul, dar al lui Hristos către Trupul lui Hristos, ne vom găsi şi împlinirea noastră umană".

Documentul se încheie cu cîteva scurte recomandări pentru continuarea lucrării iniţiate la Granvollen şi care e de dorit să aibă loc la cît mai multe nivele din activitatea tuturor Bisericilor angajate în mişcarea ecumenică. Documentul poate oferi efectiv o excelentă bază şi orientare spre aceasta tocmai prin formularea lui deschisă şi neexhaustivă. El reflectă bine succesul acestei consultaţii ca şi contribuţia ei esenţială la pregătirea marii Adunări Mondiale consacrate temei „Dreptate, Pace şi Integritatea creaţiei" programată în 1990 (după „Ökumenische Rundschau nr. 3/1988, p. 363—366 şi „One World" nr. 135, may 1988, p. 11—16).

## Al IX-lea Seminar teologic internaţional de la Chambèsy: „Rusia, 1000 de ani de viaţă creştină"

Începînd din 1979 Centrul ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambèsy — Geneva organizează în fiecare primăvară cîte un seminar teologic consacrat dezbaterii la nivel de specialişti, într-un cadru interortodox şi interconfesional reprezentativ, a unor probleme de interes general din actualitatea ecumenică. În cele 8 seminarii desfăşurate pînă în 1987 şi a căror acte apar anual în volum în colecţia „Etudes theologiques de Chambèsy" s-au dezbătut pînă acum următoarele teme: I. *Biserica locală — Biserica universală* (1980); II. *Sinodul II ecumenic (381) şi semnificaţia lui actuală* (1981); III. *M. Luther în perspectivă ecumenică* (1982); IV. *Teologia în Biserică şi lume* (1983); V. *Dialogurile ecumenice ieri şi astăzi* (1984); VI. *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică* (1985); VII. *O privire ortodoxă asupra păcii* (1986) şi VIII. *Icoana în teologie şi artă* (1987).

Cel de al IX-lea Seminar desfăşurat anul acesta între 9—15 mai, sub egida temei: *Rusia, 1000 de ani de viaţă creştină*, a fost consacrat de data aceasta importantului eveniment constituit de festivităţile mileniului „Creştinării ruşilor", reunind 30 de studenţi şi doctoranzi ortodocşi şi heterodocşi şi un număr de 24 de oratori specialişti în chestiune. Aşa cum reiese şi din formularea temei seminarului, conferinţele prezentate n-au fost centrate exclusiv asupra evenimentului „botezului ruşilor" kieveni din anul 988. Ele au urmărit un scop mai larg: cel de apreciere a rolului jucat de Ortodoxia rusă în dezvoltarea globală a Ortodoxiei ecumenice, a creştinătăţii, ca şi mai general, în formarea spiritului european şi cultura universală. Cele 24 de comunicări au fost susţinute în 4 secţiuni, după cum urmează:

A. *Introducere:* mitrop. Damaskinos al Elveţiei, *Experienţa istorică a Bisericii ruse* şi mitrop. Pitrim de Volokolamsk, *Viaţa în Biserica rusă astăzi.*

B. *Botezul ruşilor:* ep. Serghie de Solnecinogor, *Botezul ruşilor. Antecedente istorice;* prof. H. Arhweiler, *Intrarea ruşilor în creştinătate;* prof. Vl. Phidas, *Organizarea eclesiastică a Bisericii ruse (988—1039);* prof. Th. Zissis, *Patriarhia Ecumenică şi Biserica rusă;* prof. Th. Sabev, *Biserica şi statul în tradiţia rusă;* prof. D. Şakovsky, *Vocaţia ortodoxă a Rusiei.*

C. *Influenţe bizantine asupra dezvoltării spirituale a Rusiei:* arhim. Evloghi Smirnov, *Spiritualitatea ruşilor;* păr. Boris Danilenko, *Tipicul Bisericii ruse;* arh. prof. Ath. Jevtici, *Literatura patristică şi teologia rusă din primele secole;* prof. C. Skurat, *Teologie şi literatură în Rusia veche;* prot. Ivan Belevţov, *Teologia în literatura rusă veche (sec. X—XIV);* prof. M. Nystazopoulou-Pelekidou, *Biserică şi educaţie în Rusia sec. XVII—XVIII;* dr. Sophia Deicha, *Erezii şi schisme în*

*sînul Bisericii ruse;* dr. C. Stamatopulos, *Ruşii şi Athosul în sec. XXVII—XVIII;* prof. Dimitri Loules, *Contactele ecleziastice între Grecia şi Rusia între 1828—1843.* D. *Esenţa Ortodoxiei ruse şi aportul ei în domeniul culturii:* păr. Boris Bobrinskoy, *Liturghie, spiritualitate şi sfinţenie în Biserica rusă;* ep. Anatoli de Ufa, *Iconografia în Biserica rusă;* prof. Ath. Palouras, *Culoare, lumină şi cult. Teofan Grecul: un artist născut două secole înainte de epoca sa (în căutarea surselor picturii ruse);* protop. Vitali Borovoi, *Contribuţia teologiei la filosofia rusă* (Berdiaev, Bulgakov, Florensky ş.a.): prof. O. Clement, *Mişcarea gîndirii ruse în perspectiva „personalismului" rus din sec. XIX—XX;* prof. Geroges Nivat, *Revirimentul religios în literatura rusă a sec. XX.* (Un scurt rezumat al acestor comunicări se poate citi în buletinul Centrului ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambèsy „Episkepsis" nr. 399/15 mai 1988.

În cadrul seminarului au avut loc şi o expoziţie de artă rusă veche (icoane, veşminte liturgice, cărţi sfinte etc.) şi un concert internaţional organizat la 15 mai 1988 la Victoria Hall din Geneva. În prima parte a concertului s-a ascultat muzică bisericească ortodoxă executată de Corul bizantin al catedralei din Atena, dirijat de Spyridon Pesteris şi de Corul ortodox din Moscova condus de Ariadna Rîbakova. A doua parte a conţinut muzică clasică interpretată de solişti de renume internaţional acompaniaţi de Orchestra filarmonică din Indiana. Concertul s-a încheiat cu execuţia în premieră europeană a „Imnului mileniului creştinării ruşilor" compus de Rodion Şcedrin.

Prof. Dr. *Ioan I. Ică*

Antonie Plămădeală, ROMANITATE, CONTINUITATE, UNITATE (pornind de la un izvor narativ din 1666), Sibiu, 1988, 303 p.+ilustrații și hărți.

După cum mărturisește autorul despre sine în una din ultimele sale cărți, Î. P. S. Sa a devenit istoric „mai ales din nevoia de a răspunde misiunii sale în Transilvania, cu care încearcă să se identifice". Am adăuga la această mărturie sinceră constatarea că Mitropolitul Transilvaniei — a cărui pregătire de bază este, în chip firesc, teologică — nu numai că a devenit istoric, dar dovedește o deosebită vocație în calitate de slujitor al lui Clio, vocație pe care o întîlnim destul de rar chiar la istoricii de profesie.

Dovada afirmației de mai sus o fac numeroasele sale cărți și studii dedicate unor probleme de istorie, istoria culturii sau a bisericii străbune. Întrucît nu urmărim să facem aici o prezentare detaliată a activității prodigioase despusă de Mitropolitul Transilvaniei în ultimii ani în acest domeniu, ne vom mulțumi să amintim doar cîteva din titlurile lucrărilor care l-au consacrat pe dr. Antonie Plămădeală ca pe unul dintre cei mai harnici și avizați cunoscători nu numai al trecutului românilor din provincia intracarpatică — al căror strălucit păstor sufletesc este — dar și al istoriei poporului român și al culturii sale în general, lucrări bazate pe o bogată informație și pe utilizarea unor fonduri de arhivă descoperite de Î. P. S. Sa: *Clerici ortodocși, ctitori de limbă și cultură românească*, București, 1977; *Dascăli de cuget și simțire românească*, București, 1981; *Episcopi ai Buzăului în cultura română*, în *Spiritualitate și istorie la întorsura Carpaților*, II, Buzău, 1983, p. 54—128 (și extras); *Pagini dintr-o arhivă inedită*, București, 1984; *Lazăr-Leon Asachi în cultura română*, Sibiu, 1985; *Lupta împotriva deznaționalizării românilor din Transilvania în timpul dualismului austro-ungar în vremea lui Miron Romanul, 1874—1898, după acte, documente și corespondențe*, Sibiu, 1986; *Românii din Transilvania sub teroarea regimului dualist austro-ungar (1867—1918) — după documente, acte și corespondențe rămase de la Elie Miron Cristea*, Sibiu, 1986, 546 p.; *Contribuții istorice privind perioada 1918—1939 — Elie Miron Cristea, documente, însemnări și corespondențe*, Sibiu, 1987, 483 p.; *Calendar de inimă românească*, Sibiu, 1988; *Alte file de calendar de inimă românească*, Sibiu, 1988. (Ultimele două volume cuprind numeroase studii și articole de istorie, istorie a culturii, literaturii și bisericii ortodoxe române din diverse timpuri; la ele vom reveni cu alt prilej).

În aceste lucrări, Î. P. S. Mitropolit Dr. Antonie Plămădeală a utilizat o bogată informație în mare parte pusă pentru prima oară în circulație (ne referim îndeosebi la arhivele rămase de la Lazăr Asachi, Miron Romanul și Miron Cristea).

Lucrările amintite mai sus dovedesc nu numai intenția pe deplin izbutită de a scoate în relief rolul important jucat de numeroși reprezentanți de seamă ai bisericii strămoșești în istoria și cultura poporului român, dar și un adînc respect, o deosebită considerație și înțelegere pentru predecesorii Î. P. S. Sale, fie la scaunul vlădicesc de la Buzău, fie la acela de Mitropolit al Transilvaniei, dintre care unii au fost nedreptățiți, fiind greșit și incomplet prezentați de istorie. În

felul acesta, autorul întreprinde o operă atît de restituire, cît şi de reparare a unor nedreptăţi ce au persistat pînă în vremea noastră.

La aceste numeroase opere, legate îndeosebi de istoria bisericii şi a culturii româneşti, Î. P. S. Antonie a adăugat de curînd o importantă operă de istorie propriu-zisă, operă relativă la problema atît de importantă, controversată şi actuală a continuităţii, unităţii şi romanităţii poporului român.

Temeiul lucrării îl constituie cartea lui Johannes Tröster, *Das Alt- und Neu-Teutsche Dacia*, apărută la Nürnberg în 1666, operă considerată de autor — pe bună dreptate — „un izvor narativ insuficient folosit în istoriografia românească".

Pornind de la constatarea că informaţiile furnizate de cronicarul sas „sînt de cea mai mare importanţă pentru istoria Transilvaniei şi a românilor în general" (p. 23), autorul prezintă pentru prima oară pe larg aceste informaţii, pe care le însoţeşte cu ample comentarii şi note bibliografice, în care completează şi aduce la zi informaţia în problemele abordate de Tröster. El îşi exprimă speranţa — pe deplin îndreptăţită — că, „îmbogăţită astfel, cu note şi comentarii, lucrarea va putea servi ca instrument de informare celor doritori să cunoască mai pe larg modul cum au fost rezolvate problemele studiate cu mai bine de trei veacuri în urmă de cronicarul sas" (p. 25).

Metoda utilizată de autor ni se pare demnă de toată lauda: el pune să vorbească cititorilor un izvor narativ deosebit de important din secolul al XVII-lea, adica dintr-o epocă în care *nimeni* nu se gîndea să nege vechimea şi continuitatea românilor din Transilvania, ca şi romanitatea şi unitatea de neam a acestora cu fraţii lor de la sud şi est de Carpaţi.

Cele 6 capitole ale cărţii sînt precedate de o introducere, în care se prezintă viaţa şi valoarea operei lui Tröster, operă utilizată prima oară de pastorul Conrad Iacob Hiltebrandt. Autorul subliniază faptul că Tröster precede pe toţi cronicarii români, inclusiv pe Grigore Ureche, ţinînd seama că cele mai vechi copii de pe manuscrisul cronicii acestuia datează din 1670, deci la 4 ani după apariţia cărţii lui Tröster. Este deci vorba de o „premieră" în enunţarea unor idei importante pe care le vom întîlni şi la cronicarii noştri.

Primul capitol (p. 27—64) se ocupă de ştirile date de Tröster despre daci, consideraţi de el în mod eronat drept strămoşii saşilor, după o tradiţie răspîndită în acea epocă. Autorul discută aici pe larg problema retragerii aureliene din Dacia romană, aducînd numeroase dovezi că majoritatea populaţiei daco-romane a rămas la nordul Dunării, acolo unde locuise de veacuri şi că Aurelian nu a retras la sudul fluviului decît legiunile şi administraţia romană. De altfel — după cum a observat cu doi ani în urmă V. Ştefănescu-Drăgăneşti — Vopiscus şi Eutropius nu au susţinut niciodată că Aurelian ar fi retras *toată* populaţia din Dacia, ci doar o parte a ei.

Următorul capitol (p. 65—100) tratează modul cum prezintă Tröster *Vechimea şi romanitatea românilor în spaţiul vechii Dacii*. Cronicarul sas a susţinut în mod categoric că românii „*sînt cei mai vechi locuitori ai ţării*" iar „*Transilvania poate fi socotită un mic Latium*". El invocă în sprijinul acestor afirmaţii „numărul mare al ruinelor şi al pietrelor rămase de la ei (romani), care au rezistat cu tărie dintelui mîncător al distrugerii îndelungate" (p. 70).

Sînt povestite pe larg războaiele dacilor cu romanii, războaie ce au dus la cucerirea Daciei şi la transformarea ei în provincie romană.

Autorul discută apoi pe larg originea numirilor de Ardeal, Transilvania şi Siebenbürgen sub care este cunoscută provincia românească intracarpatică; discuţia se face „de dragul ştiinţei, nu pentru justificarea dreptului românilor la stăpînirea Transilvaniei, care n-are nevoie de nici o justificare", observă dr. Antonie Plămădeală, pe bună dreptate (p. 96).

Studiind toate opiniile exprimate în această problemă, autorul se asociază ideii că numele Ardeal este de origine celtică, însemnînd regiune împădurită, şi că ungurii l-au împrumutat de la români, care se găseau acolo la venirea maghiarilor.

Capitolul III (p. 101—117) prezintă *Argumentele lingvistice ale romanităţii românilor* aşa cum sînt înfăţişate ele de Tröster, care susţine că „românii şi-au

păstrat limba lor veche romană sau latină" pînă în vremea sa (1666) „în așa măsură încît nici Italia, nici Galia, nici chiar Hispania nu s-au ținut așa de aproape de limba veche romană ca acești țărani români" (p. 104).

În demonstrarea romanității poporului român, Tröster aduce ca suprem argument limba „și o va face în mai mare măsură și cu mai multe și alte exemple decît o făcuse Grigore Ureche, care dă doar șapte exemple. Ba mai mult decît atît, va anticipa ceea ce abia lingviștii moderni vor stabili definitiv, și anume că limba română se trage nu din latina cultă, ci din latina vorbită, populară (vulgară)" (p. 104).

Folosind o foarte bogată informație, autorul discută apoi pe larg problema romanizării și a originii limbii române din latina vulgară, acel *„sermo rusticus et provincialis"*.

Capitolul al IV-lea (p. 118—152) tratează o importantă problemă: *Continuitatea și unitatea românilor pe teritoriul vechii Dacii*, unde — „spune Tröster — românii trăiesc ca urmași ai romanilor în toate cele trei țări române. În acest capitol autorul evocă numeroase argumente în sprijinul continuității populației daco-romane și apoi românești pe pămîntul străbun, printre care: faptul că în secolul al XIII-lea documentele indică o emigrație a elementului românesc de la nord (adică din Transilvania) spre sud și nu invers (cum susțin röslerienii), inexistența unor izvoare care să ateste strămutarea românilor de la sudul Dunării, ca și argumentul logic formulat de V. Pârvan: cum a fost posibil ca poporul român să se „întoarcă" peste un mileniu exact în locul de unde se susține că „plecaseră" strămoșii săi? În plus, se arată că „teritoriul Daciei nu putea rămîne pustiu, știut fiind că valoarea lui o dădeau oamenii; era nevoie în mod logic de o populație permanentă, de continuitate, care să asigure neamurilor «barbare» în trecere pe aici — care nu se ocupau cu agricultura — mijloacele necesare de existență" (p. 143).

Autorul încheie acest interesant capitol citînd cuvintele lui Liviu Rebreanu, după care „un popor care să dispară și să se risipească pentru a reapărea, peste multe sute de ani, exact în locurile pe care le-a părăsit, ar fi o minune ce nu se poate întîmpla decît în anumite manuale istorice cu tîlc" (p. 151—152). Din nefericire, asemenea manuale mai apar și în zilele noastre.

Capitolul al V-lea — cel mai întins (p. 153—203) — prezintă *Numele, ocupațiile și religia românilor* așa cum rezultă din opera lui Tröster, cu numeroase completări și note ale autorului. Fiind *„cei mai vechi locuitori ai țării"* — spune Tröster —, „ei nu se numesc în limba lor nici Valahi, nici Blooh, ci Rumunos sau Romani", și aceasta deoarece „se trag din poporul roman și din numele de roman, căci și numele lor și limba lor pot ușor să demonstreze oricărui profan acest adevăr" (p. 153—154).

Tröster respinge pretenția unor istorici unguri că *valah* ar veni din maghiarul *olah* (idee reluată recent de autorii *Istoriei Transilvaniei!);* „este un lucru de rîs, care nu poate fi bazat nici pe *Historia Temporum*, nici pe știința limbilor... pentru că numele vlahilor este mult mai vechi decît însăși limba ungurească de astăzi" (p. 161).

În completarea ideii, autorul aduce numeroase alte dovezi despre vechimea numelui de român de la *romanus*, începînd cu scrisoarea papei Clement al VI-lea din 1345, care amintește de *Olachi Romani*, și terminînd cu italianul Giorgio Tomasi, care afirma, pe la sfîrșitul secolului al XVI-lea, că românii „socotesc de ocară numele de valah, nedorind să fie numiți cu alt cuvînt decît romani și mîndrindu-se că se trag din romani" (p. 162—164).

La p. 236 autorul reia ideea originii denumirii de olah, arătînd că ungurii i-au numit așa atît pe italieni, cît și pe români, care erau de aceeași origine latină. Pe italieni i-au cunoscut în cursul jafurilor sălbatice săvîrșite în Apusul Europei. După înfrîngerea lor la rîul Lech (955), maghiarii s-au lecuit de jefuirea Apusului și și-au îndreptat privirile spre Transilvania, unde au găsit o populație de aceeași origine cu cea italiană, căreia i-au dat în chip firesc același nume. Explicația ni se pare plauzibilă, ținînd seama și de faptul că românii nu s-au numit ei înșiși valahi, ci români, fiind singurul popor latin care-și mărturisește originea prin numele ce poartă: *român de la romanus.*

Cu privire la *ocupațiile românilor*, Tröster afirmă că „sînt aproape toți crescători de animale și lucrători ai pămîntului", constatare făcută în secolul al XVI-lea și de alți cunoscători ai Transilvaniei precum italianul Giovan Andrea Gromo, care afirma să satele din Transilvania și Banat *„sînt toate locuite de români...*, îndeletnicirea românilor fiind să cultive pămîntul și să crească cirezi (de vite)" sau că „obișnuit, toți românii se îndeletnicesc cu munca cîmpului, atît pentru ei, cît și lucrînd ca muncitori pămînturile ungurilor și ale sașilor... Viața lor este închinată de obicei muncilor cîmpenești" (p. 164).

Î. P. S. Antonie Plămădeală subliniază faptul că asemenea afirmații categorice ale unor oameni care cunoșteau bine realitățile din Transilvania „dovedesc cît de departe de adevărul istoric sînt cei care afirmă și azi cu înverșunare că românii erau păstori nomazi".

Afirmațiile lui Tröster despre *Vechimea creștinismului la români* oferă autorului prilejul unui lung excurs despre problema creștinării românilor, începînd cu predicarea Sfîntului Andrei.

Dr. Antonie Plămădeală se raliază opiniei recent exprimate după care creștinismul constituia în Dacia o realitate încă de la sfîrșitul secolului al II-lea și începutul celui următor, cînd noua religie „atinsese un nivel avansat de dezvoltare" de la care „provinciile dacice nu puteau constitui excepții" (p. 175).

Tradiția puternică din conștiința poporului e că *ne-am născut români și creștini în același timp* (Radu Vulpe), creștinismul de sorginte latină (Dumnezeu, biserică, lege, cruce, sfînt etc. sînt cîteva dovezi despre această origine) jucînd un rol de seamă în procesul romanizării în Dacia.

Autorul atrage atenția asupra faptului că *„descoperirile de obiecte paleocreștine constituie în același timp și dovezi ale continuității vieții populației daco-romane"* (p. 177). „Cînd a început a se scrie, documentele de multe feluri încep să abunde în a mărturisi nu numai o viață creștină, ci chiar una așa cum a fost la început, adică ortodoxă" (p. 182). Î. P. Sfințitul Mitropolit reproduce apoi numeroase dovezi despre viața ortodoxă de pe meleagurile noastre, începînd din secolul al XII-lea, ca și despre persecuțiile la care regalitatea maghiară și biserica catolică au supus pe așa-numiții „schismatici" (ortodocși).

Dacă românii ar fi venit de la sudul Dunării în secolul al XIII-lea — cum susțineau nu de mult L. Makkai et comp. — ei „ar fi acceptat cu ușurință și trecerea la catolicism, care ar fi trebuit să fie chiar condiția primirii lor, ceea ce, precum se vede, n-a fost deloc cazul" (p. 187—188).

După ce prezintă pe larg încercările repetate de prozelitism făcute de catolici sau de calvini, ca și rezistența dîrză opusă de români acestor încercări, autorul subliniază pe bună dreptate că în Transilvania nu există români catolici sau calvini; „explicația e una singură și e ușor demonstrabilă: *toți cei trecuți fie la catolicism, fie la calvinism, s-au deznaționalizat"*. El subliniază rolul ortodoxiei de „scut de apărare al neamului românesc din Transilvania" (p. 193) și combate cu dovezi convingătoare mitul „inculturii" preoților români, între care se găsesc numeroși oameni de cultură în secolele trecute.

Ultimul capitol (p. 204—213) se ocupă de *Îmbrăcămintea și jocurile românilor din Transilvania și originea lor romană*, așa cum le-a descris Tröster, care afirmă că românii „se îmbracă precum împărații romani, iar îmbrăcămintea femeilor amintește de Floralia romană"; cît privește jocurile acestora, ele „sînt adevărate spectacole romane". De aceea, se poate spune că la nici un sas medieval — în afară de Tröster — nu vom întîlni atîtea argumente aduse în sprijinul susținerii originii romane a românilor (A. Armbruster).

Cartea se încheie — „în loc de concluzii" — cu unele observații cuprinse sub titlul *„Un Canaan al Europei"* (p. 214—249). (Titlul este luat de la Tröster, care numea astfel Transilvania, țară a făgăduinței și a binecuvîntării). Î. P. S. Mitropolit Antonie Plămădeală subliniază aci cîteva din meritele lui Tröster, care „se dovedește, în general, a avea simț istoric și metodă" (p. 217) și care aduce cîteva contribuții în premieră cu privire la istoria românilor: găsim la el prima atestare a lui *Rumunos, Rumuny*, observă că și moldovenii „își zic români" și că toți românii „de pe tot teritoriul Daciei de altădată" au conștiința unității lor de neam (p. 241).

Autorul citează apoi numeroase dovezi că, în decursul istoriei, *Transilvania nu s-a confundat niciodată cu Ungaria*, fiind totdeauna o țară separată de Ungaria și compară în încheiere textul lui Tröster cu acela al lui Hiltebrandt, primul autor care l-a utilizat în mod sigur.

După cum observa Mitropolitul Transilvaniei, incursiunile sale în istoria românilor prilejuite de cartea lui Tröster „au depășit intențiile pe care ni le-am propus la început, ajungînd să constituie aproape o sinteză a întregii probleme și nu numai a opiniilor și noutăților aduse de acest sas sibian în anul 1666". (p. 241).

Tröster a prilejuit, în același timp, autorului „o întoarcere în istoria de demult a strămoșilor noștri și a pămîntului românesc, a căror prelungire sîntem noi cei de azi, veriga de transmitere către cei de mîine a unei iubiri și a unei datorii care nu trebuie să înceteze niciodată, nu trebuie să se micșoreze, ci să ardă cu flacără mare, ca flacăra mare care arde pe comori" (p. 249).

Pentru uzul cititorilor străini, autorul oferă un larg rezumat al cărții sale, tradus în limbile germană, engleză și franceză. Ținînd seama de importanța lucrării pentru combaterea unor opinii false sau tendențioase cu privire la problemele abordate de autor, considerăm ca fiind urgent necesară traducerea și tipărirea întregii cărți într-o limbă străină.

Ceea ce caracterizează în primul rînd cartea prezentată în aceste pagini este larga sa informație în toate problemele abordate; note foarte bogate cuprinzînd numeroase discuții și o bibliografie de-a dreptul impresionantă, însoțesc textul. Se poate spune — fără exagerare — că *avem în față una din cele mai bine informate cărți din cîte s-au tipărit în ultima vreme în problemele continuității, romanității și unității poporului român*, probleme despre care s-a scris destul de mult. Autorul a utilizat cu succes toate izvoarele cunoscute, ca și toate lucrările predecesorilor săi în acest domeniu, oferindu-ne — așa cum a dorit — un instrument de informare cît mai completă în problemele abordate.

Lucrarea este bogat ilustrată atît cu facsimile și gravuri din opera lui Tröster, cît și cu diverse alte imagini înfățișînd chipuri de daci și romani, cetăți vechi din Transilvania etc.

Scrisă într-un stil ales — stil ce caracterizează întreaga operă a Î. P. S. Antonie Plămădeală — cartea *Romanitate, continuitate, unitate* constituie o mare reușită a autorului și, în același timp, o carte deosebit de utilă și actuală pentru apărarea istoriei neamului nostru față de denigrările și falsurile răspîndite de unele cercuri ostile, răuvoitoare sau neinformate cu privire la aceste probleme. Ea face o dată în plus dovada calităților de istoric consacrat ale Mitropolitului Transilvaniei ca și a dragostei sale nețărmurite față de poporul din care face parte și de istoria sa, cărora cartea prezentată le face un imens serviciu. După cum spunea cronicarul, „poți dzice că nasc și în Moldova oameni".

Dr. *Nicolae Stoicescu*

## Mircea Păcurariu, DOUĂ SUTE DE ANI DE ÎNVĂȚĂMÎNT TEOLOGIC LA SIBIU, 1786—1986, Sibiu, 1987, 420 p.

Existența îndelungată și neîntreruptă, precum și prestigiul profesorilor, au constituit întotdeauna un titlu de glorie pentru orice instituție școlară. Așa este cazul și cu școala teologică ortodoxă de la Sibiu — azi Institut de grad universitar — care a împlinit, nu de mult, două veacuri de existență neîntreruptă.

Începuturile școlii teologice sibiene n-au fost ușoare. Să ne gîndim numai la faptul că între anii 1701—1761, deci în plin „regim habsburgic", Biserica Ortodoxă românească n-a putut avea nici măcar un episcop în fruntea ei. Iar între anii 1761—1796 aceeași Biserică a fost păstorită de ierarhi sîrbi, după care a urmat o lungă sedisvacanță, pentru ca abia în 1811 să fie restabilită ierarhia ortodoxă „națională", cu scaunul episcopal la Sibiu.

În pofida atîtor neajunsuri, episcopul Ghedeon Nichitici de la Sibiu, ajutat de cîțiva cărturari transilvăneni, a izbutit să obțină aprobarea Curții din Viena

pentru deschiderea unor „cursuri de pedagogie" la Sibiu, în care să fie pregătiți viitorii dascăli ai „școlilor poporale românești" din Transilvania. Erau conduse — cursuri pedagogice și școli deopotrivă — de iluministul brașovean Dimitrie Eustatievici, cu studii la renumita Academie teologică a lui Petru Movilă din Kiev, autorul primei *Gramatici* românești cunoscute și a unor lucrări teologice. Deși n-a existat o dispoziție expresă din partea autorităților de stat cu privire la pregătirea viitorilor preoți, totuși, noul director, în înțelegere cu episcopul Ghedeon, au lucrat în așa fel încît alături de cursul de pedagogie s-a deschis, tot în 1786, și un curs de teologie. Se cunosc chiar și liste de absolvenți ai ambelor cursuri pînă în 1811, dar și unele acte contemporane care confirmă existența a două cursuri distincte. După moartea lui Eustatievici, în 1795, conducerea cursurilor de teologie și pedagogie, ca și școlile naționale ortodoxe din toată Transilvania au fost puse sub conducerea preotului Radu Tempea V, care făcea parte dintr-o cunoscută familie de preoți cărturari din Brașov, autorul unei *Gramatici* românești tipărită la Sibiu în 1797. Pentru scurt timp cursul de preoție a fost condus de fratele său, Nicolae, apoi de dascălul Simion Jinariu.

În 1811 începe o nouă perioadă în istoria școlii sibiene, prin numirea în fruntea ei a tînărului cărturar Gheorghe Lazăr, abia reîntors de la studii de la Facultatea de Teologie din Viena. Dacă școala sibiană n-a putut beneficia de cunoștințele lui decît pînă în 1815, cînd a fost nevoit să plece, în schimb a cîștigat întreagă cultura românească, pentru că în 1818 el a fost cel care a deschis cursurile în limba română la Academia de la Sfîntul Sava din București.

Pînă în 1848 școala a avut numai doi dascăli, pe protopopii Ioan Moga și Moise Fulea. Amîndoi s-au străduit să insufle tinerilor „clerici" nu numai cunoștințe de teologie, ci mai ales sentimente de dragoste de neam. Așa se face că mulți din preoții pregătiți de ei s-au numărat printre participanții activi la revoluția românească din 1848/49, fie în cadrul celor trei adunări de la Blaj, fie în oastea revoluționară a lui Avram Iancu (chiar și fratele acestuia, preotul Alexandru, învățase la Sibiu). Unul din absolvenți, preotul Ștefan Branea din Măierău (azi Maiorești — j. Mureș) a scris o cronică a evenimentelor revoluționare de atunci (publicată în revista *Țara Bîrsei* de la Brașov din 1934—1935), cum a făcut și preotul *Nistor Socaciu* din Biscaria, în j. Hunedoara (publicată parțial în *Gazeta Transilvaniei* din 1906). Un „cleric" de atunci, Vasile Pop, fiul preotului din Nazna, lîngă Tîrgu Mureș, ales tribun, a fost spînzurat de revoluționarii kossuthiști chiar în fața casei părintești pentru că încercase să lupte pentru cauza poporului său (Al. Papiu Ilarian, *Istoria românilor din Dacia Superioară*, vol. III, Sibiu, 1943, p. 73).

Odată cu venirea lui Andrei Șaguna în fruntea Bisericii ortodoxe din Transilvania, s-a deschis a treia perioadă în istoria școlii noastre. Încă în 1846 cursurile au fost ridicate de la șase luni la un an, apoi la doi ani (1852) și la trei ani (1861). În cadrul aceleiași școli s-a creat și o „secție pedagogică" pentru pregătirea viitorilor învățători, cu un an de studii (1852), apoi cu doi ani (1862), cu trei ani (1879) și cu patru ani (1907). În felul acesta, pregătirea viitorilor luminători ai neamului românesc din Ardeal se făcea în cadrul aceluiași Institut teologic-pedagogic, cum era numit acum, sub îndrumarea nemijlocită a Bisericii. Dar Andrei Șaguna a avut și meritul de a fi trimis în fiecare an cel puțin cîte un absolvent la Universitățile din Germania și Austria, încît a pregătit cadre de nădejde nu numai în administrația eparhială, ci mai cu seamă profesori pentru Institutul teologic-pedagogic și pentru Gimnaziul ortodox din Brașov, care-i poartă numele pînă azi. Urmașii săi, Miron Romanul (1874—1898) și Ioan Mețianu (1899—1916), au acordat aceeași atenție pregătirii viitoarelor cadre didactice.

Reținem doar cîteva nume de profesori din a doua jumătate a veacului trecut: Nicolae Popea, viitor episcop al Caransebeșului, membru activ al Academiei Române, Ioan Popescu și Zaharia Boiu, membri corespondenți ai aceluiași așezămînt de cultură, autori de manuale didactice și alte lucrări, pentru un timp scurt preotul rășinărean Sava Popovici Barcianu, membru corespondent, apoi Ilarion Pușcariu, membru onorar al Academiei, vicar arhiepiscopesc la Sibiu, autor de manuale didactice și lucrări de istorie, memorandiștii Nicolae Cristea (fost 18 ani redactor al foii „Telegraful Român"), Dimitrie Comșa și Daniil Popovici Barcianu, Simion Popescu — un timp profesor la Facultatea de Teologie din

Bucureşti, istoricul Ioan Crişan, pedagogul Petru Şpan, compozitorul şi dirijorul George Dima.

În primele două decenii ale secolului nostru reţinem numele directorului Eusebiu Roşca, ale profesorilor Nicolae Bălan, viitorul mitropolit, Ioan Lupaş şi Silviu Dragomir, viitori profesori universitari la Cluj şi membri activi ai Academiei Române, Onisifor Ghibu, profesor la aceeaşi Universitate, membru corespondent al Academiei, pedagogul Pavel Roşca, mai tîrziu profesor şi rector al Academiei comerciale din Cluj, Romulus Cândea, viitor profesor la Universităţile din Cernăuţi şi Cluj. În secţia pedagogică au activat, între alţii, compozitorul şi dirijorul Timotei Popovici, Vasile Stan, viitorul episcop al Maramureşului, Victor Păcală, Eugen Todoran, Ascaniu Crişan, care, după 1918, au avut un rol de seamă în organizarea învăţămîntului românesc din Transilvania.

Toţi aceşti „dascăli de vocaţie" au pregătit un număr apreciabil de preoţi şi învăţători români, singurii cărturari ai satelor româneşti de altădată, care au fost întotdeauna în primele rînduri ale luptătorilor pentru realizarea statului naţional român unitar. Aceiaşi absolvenţi au contribuit, în egală măsură, la culturalizarea maselor populare româneşti (prin şcoală, adunările Astrei, biblioteci săteşti), la ridicarea vieţii economice româneşti (prin băncile înfiinţate de ei, reuniuni agricole şi meşteşugăreşti etc.). Din rîndul aceloraşi absolvenţi au fost promovaţi mai mulţi ierarhi, ca patriarhul Miron Cristea, episcopii Nicolae Ivan, Ioan Stroia, Lucian Triteanu, Policarp Moruşca, mitropolitul Sebastian Rusan, Grigorie Comşa, Veniamin Nistor ş.a. Adăugăm la aceştia cîteva nume de cărturari de prestigiu, ca Virgil Oniţiu, membru corespondent al Academiei, director al Gimnaziului din Braşov, criticul literar Ilarie Chendi, istoricul şi literatul Sebastian Stanca, iar în primele două decenii ale secolului nostru: scriitorul Nicolae Regman (Z. Sandu), compozitorul Augustin Bena, fost profesor şi rector al Conservatorului din Cluj, apoi Lucian Blaga, Dimitrie D. Roşca, Andrei Oţetea şi Emil Pop, care au devenit profesori la Universitatea din Cluj şi membri activi ai Academiei Române.

O nouă perioadă în istoria şcolii se deschide după realizarea statului naţional român unitar din 1918 şi, mai ales, după 1920, cînd a fost ales în fruntea Mitropoliei Ardealului unul din profesorii de elită ai Institutului, Nicolae Bălan. Fostul Institut teologic-pedagogic devine acum Academie cu patru ani de studii (1921—1948), iar „secţia pedagogică" a devenit o instituţie aparte, Şcoala normală „Andrei Şaguna", dar tot sub îndrumarea Bisericii. În 1943 Academia a primit dreptul de a conferi licenţa în teologie. Aportul mitropolitului Nicolae la promovarea culturii teologice româneşti este bine cunoscut, încît nu e cazul să stăruim asupra lui. Reţinem doar faptul că a trimis la studii peste hotare un număr impresionant de tineri care vor constitui apoi o adevărată „pleiadă" de profesori la Academia sibiană: Nicolae Colan — viitorul episcop de la Cluj, apoi mitropolit al Ardealului, Nicolae Terchilă, Nicolae Neaga, Nicolae Popoviciu (fost episcop la Oradea), Dumitru Stăniloae, Spiridon Cândea, Grigorie Marcu, Liviu Stan, Teodor Bodogae, Dumitru Călugăr, Corneliu Sîrbu, Gheorghe Şoima, Nicolae Mladin, viitorul mitropolit. Datorită acestor străluciţi profesori, Sibiul a devenit unul din cele mai însemnate centre culturale teologice din România interbelică. În 1948, ca urmare a schimbărilor profunde din viaţa noastră de stat, după actul istoric de la 23 August 1944, Academia a devenit „Institut teologic de grad universitar". La unii dintre profesorii amintiţi mai sus s-au adăugat şi cîţiva veniţi de la alte Academii, ca Sofron Vlad — fost rector timp de 17 ani, Ştefan Lupşa, Milan Şesan, Dumitru Belu, Iorgu Ivan, Alexandru Moisiu, Isidor Todoran, fost şi rector, Nicolae Corneanu, azi mitropolitul Banatului, Ioan Zăgrean şi alţii.

Din deceniul al şaptelea începe „înnoirea" cadrelor cu o serie de profesori formaţi în Institutul sibian, dar cu examenul de doctorat la cel din Bucureşti (unii cu studii de specializare şi peste hotare): Constantin Voicu, Mircea Păcurariu, Ioan Ică, Ioan Floca, Dumitru Abrudan, Ilie Moldovan, Sebastian Şebu, Aurel Jivi, Vasile Mihoc, Liviu Streza, Ioan Mihălţan, cîţiva lectori şi asistenţi. Din 1982, Institutul îşi desfăşoară activitatea sub îndrumarea Înalt Prea Sfinţitului Mitropolit Dr. Antonie Plămădeală, al cărui nume va rămîne înscris în istoria Institutului mai ales pentru faptul că a obţinut, pe seama sa, dreptul de a organiza cursuri de doctorat şi de a conferi titlul respectiv (1984). Toţi profesorii care au

activat după 1948 şi pînă azi, pe lîngă cercetările lor ştiinţifice, au fost şi sînt angajaţi în mişcarea ecumenică şi socială a zilelor noastre, militînd pentru pace, pentru colaborare între popoarele lumii şi diferitele confesiuni creştine. Zeci de ierarhi şi profesori străini au vizitat Institutul nostru şi au rostit conferinţe.

Lucrarea părintelui Mircea Păcurariu are şi cîteva capitole speciale privind Societatea de lectură „Andrei Şaguna" a teologilor sibieni (1865—1948), Biblioteca şi Clădirea Institutului.

Partea a doua a lucrării (p. 269—378) este tot atît de interesantă, întrucît cuprinde 90 de biobibliografii ale foştilor şi actualilor profesori, o adevărată frescă a muncii de cercetare desfăşurată în şcoala teologică sibiană timp de două veacuri.

Recomandînd lucrarea foştilor studenţi ai Institutului, ne exprimăm convingerea că ea va aduce în sufletul lor nu numai nostalgia anilor tinereţii şi mîndria de a fi învăţat aici, ci şi dorinţa de a-şi sluji cu rîvnă sporită Biserica şi Patria, aşa cum au făcut şi vrednicii lor înaintaşi. În felul acesta, actualii profesori, împreună cu foştii lor studenţi, azi preoţi, vor continua tradiţiile româneşti şi ortodoxe ale şcolii teologice din Sibiu, de slujire a lui Dumnezeu şi a poporului dreptcredincios.

Arhid. prof. *C. Voicu*

## Nicolae Stoicescu, MATEI BASARAB, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1988.

Nu de mult a văzut lumina tiparului în prestigioasa Editură a Academiei prima monografie dedicată celui mai mare ctitor medieval, *Matei Basarab*, apărută prin strădaniile eruditului cercetător Nicolae Stoicescu, care de decenii desfăşoară a prodigioasă activitate ştiinţifică, apreciată atît în cercurile specialiştilor, cît şi în rîndurile iubitorilor de istorie.

Monografia, ce se bazează nu numai pe o vastă bibliografie tratată în mod exaustiv, ci şi pe un bogat material arhivistic, completează un gol în istoriografia românească. Aşa după cum subliniază autorul în prefaţă „lucrarea încearcă să-l prezinte pe domn în adevărata sa lumină, subliniindu-i meritele de bun gospodar şi organizator, de dîrz apărător al independenţei Ţării Româneşti, motiv pentru care era considerat de turci al doilea Mihai Viteazul, precum şi de adevărat Mecena pentru dezvoltarea artei şi culturii româneşti. Nu s-au neglijat nici aspectele mai puţin luminoase ale domniei sale, în primul rînd exploatarea fiscală şi feudală, deosebit de intense, care au fost prezentate şi ele pe larg" (p. 7). Volumul structurat în cinci părţi ce înfăţişează situaţia internă (dezvoltarea economică, relaţii sociale, organizarea statului), cultura, politica externă, sfîrşitul domniei (personalitatea domnului, răscoala slujitorilor, Matei Basarab în amintirea posterităţii) se înscrie printre cele mai reuşite monografii de personalităţi istorice, impunîndu-se prin documentare, concizіune, densitate şi claritate.

Matei Basarab este ultimul mare voievod care cu preţul vitejiei şi al talentului militar izbuteşte să obţină domnia (îl învinge pe Radu Iliaş lîngă Bucureşti, cînd se reîntoarce din exil) şi apoi are curajul să se prezinte la Istanbul pentru confirmarea domniei. „Acceptarea sa de către sultan reprezintă o mare biruinţă pentru ţară, a cărei autonomie şi drept de a-şi alege domnul erau recunoscute după cîteva decenii de nesocotire a lor, prin numirea de către sultan a domnilor direct de la Istanbul" (p. 35). Profitînd de situaţie, sultanul a mărit haraciul de la 45.000 la 130.000 de taleri anual, o sarcină financiară ce a împovărat ţara.

În timpul domniei sale are loc o puternică dezvoltare economică prin înmulţirea numărului meşteşugarilor, intensificarea mineritului şi înfiinţarea primelor manufacturi din Ţara Românească (hîrtie, sticlă). La prosperitatea economică a contribuit mult comerţul, exportîndu-se produse agricole, materii prime şi îndeosebi sarea. Concomitent cu acest progres are loc şi un proces de înăsprire a ex-

ploatării țărănimii prin sporirea dărilor, creșterea numărului țăranilor aserviți, situație analizată de autor cu acribie (p. 44—52).

Matei Basarab a avut mari merite în organizarea și consolidarea puterii centrale, cunducînd cu ajutorul sfatului domnesc. Deși sprijinea boierimea, totuși „a fost destul de ferm cu boierii, cărora nu le îngăduia abuzuri, pedepsind cu asprime pe cei ce nu se supuneau autorității centrale" (p. 57). Datorită creșterii tributului, a darurilor oferite dregătorilor otomani, a întreținerii unei armate puternice, domnul a fost nevoit să treacă la o organizare corespunzătoare. „Domnia lui Matei Basarab se caracterizează printr-o intensificare a exploatării fiscale, asemănătoare aceleia de la sfîrșitul secolului al XVI-lea" (p. 62). Din motive obiective Matei Basarab a fost constrîns să înăsprească exploatarea țărănimii, însă se pare că a existat o doză de avariție, pe lîngă zgîrcenie, din partea sa, întrucît la moarte au rămas mari sume de care a beneficiat Constantin Șerban ca să fie confirmat în domnie (p. 69).

Pericolul extern l-a determinat să dispună în permanență de o armată bine organizată și numeroasă, prin creșterea efectivului de peste trei ori, ajungînd la circa 40.000 de militari, cu ajutorul cărora a izbutit să-și mențină domnia, în pofida adversităților lui Vasile Lupu. „Reorganizarea oastei Țării Românești în vremea domniei lui Matei Basarab rezultă și din apariția a doi comandanți noi: marele căpitan de călărași și marele căpitan de dorobanți, comandanții celor două corpuri de slujitori, care aveau în subordinea lor mai mulți căpitani" (p. 71).

Autorul scoate în relief și meritele din domeniul justiției îndeosebi prin tipărirea codicelui *Îndreptarea legii* (1852) o „primă operă juridică din Țara Românească cu un pronunțat caracter laic și cea mai cuprinzătoare legiuire tipărită în limba română în tot cuprinsul evului mediu" (p. 77). Includerea în legiuirea din 1652 a pravilei din Moldova (1646) demonstrează asemănarea sistemului social-politic dintre cele două țări, deși între cei doi domnitori existaseră conflicte mai mult de ordin subiectiv și mai ales dintr-o ambiție deșartă a lui Vasile Lupu.

Partea a III-a a lucrării intitulată „Dezvoltarea culturii și a artei, relațiile cultural-artistice ale Țării Românești cu Moldova și Transilvania" este împărțită în două capitole: I. dezvoltarea culturii și II. Matei Basarab, cel mai mare ctitor al poporului român în epoca medievală. Matei Basarab n-a fost un cărturar, dar a iubit cultura și i-a sprijinit material și moral pe oamenii de spirit. În timpul său se face trecerea de la cultura slavonă la cea în limba română, îndeosebi prin mijlocirea tipăriturilor. „Epoca lui Matei Basarab reprezintă însă o etapă importantă în acest proces de mai lungă durată" (p. 85). În capitolul al II-lea tratează cea mai însemnată activitate a domnului și anume cea de ctitor. Acest capitol pe lîngă o temeinică documentare, numeroase planșe cu planuri și fotografii ale monumentelor ridicate de domnitor inserează și ctitoriile boierilor din acea vreme, ce se ridică la circa 50. „La ctitoriile domnești ale Țării Românești va trebui să adăugăm splendida ctitorie a lui Vasile Lupu, mănăstirea Stelea din Tîrgoviște, ridicată în semn de împăcare cu Matei Basarab în 1645, model de strălucită îmbinare a unor elemente și forme decorative moldovene și muntene. Prezentarea ctitoriilor din vremea domniei lui Matei Basarab ar fi incompletă dacă nu am aminti și pe acelea ale boierilor Țării Românești, care urmînd exemplul domnului ridică circa 50 de frumoase mănăstiri și biserici în satele și orașele țării" (p. 105).

În timpul lui Matei Basarab monumentele încep să fie pictate în mod original de pictori români, renunțîndu-se la cei din sudul Dunării, arta lor deosebindu-se de cea a predecesorilor prin originalitate și o nouă interpretare. „Așa se face că pictura din epoca lui Matei Basarab tinde să dea o interpretare nouă, românească, moștenirii artistice și culturale de tradiție bizantină mai veche, ca și influențelor mai noi, venite din Apus" (p. 122).

Tot acum sînt încurajate artele caligrafiei și miniaturii, prin împodobirea a numeroase manuscrise și documente, multe dintre aceste opere de o rară originalitate se păstrează atît în țară, cît și-n străinătate, cum ar fi la Muntele Athos, Biblioteca Națională din Paris, Muzeul bizantin din Atena și alte locuri.

Prin tot ce s-a realizat în perioada domniei sale în domeniul cultural-artistic, Matei Basarab se impune ca *cel mai mare ctitor din istoria medievală a poporului român*.

În politica externă Matei Basarab s-a străduit să menţină pe cît posibil autonomia faţă de Poartă şi să se bazeze pe alianţa cu principii Transilvaniei Gheorghe Rákóczi I şi II. Otomanii au sprijinit în permanenţă pe Vasile Lupu, care a încercat în patru rînduri să ocupe tronul Ţării Româneşti, însă de fiecare dată domnul muntean a ieşit victorios datorită vitejiei, talentului său militar şi nu în ultimul rînd a armatei bine echipată şi organizată. „Mai trebuie subliniat faptul că Matei Basarab nu este cel care atacă; el se apără de regulă de atacurile ambiţiosului vecin pe care-l învinge întotdeauna şi pe care, în 1653, îl va alunga de pe tron, cu ajutorul lui Gheorghe Rákóczi al II-lea, pentru a reface frontul comun al celor trei ţări române "(p. 130).

Sfîrşitul domniei este dramatic. După victoria de la Finta se răscoală seimenii şi dorobanţii, motivînd că n-au primit lefurile promise. Domnitorul bolnav se gîndea să apeleze la ajutor transilvănean şi tătărăsc. „Matei Basarab nu a mai avut cînd să-şi realizeze intenţiile, deoarece, la 9 aprilie 1654, a închis ochii pentru totdeauna, chinuit nu numai de amărăciunea pricinuită de răscoala slujitorilor săi, dar şi de durerile cumplite provocate de rana de la Finta pe care un medic polon — plătit se pare de boieri — i-a otrăvit-o. ... Domnul a fost înmormîntat cu pompa cuvenită la biserica domnească din Tîrgovişte, deşi dorinţa sa fusese să fie dus la mănăstirea Arnota, ctitoria lui din nordul Olteniei" (p. 211).

Ultima operă valoroasă a neobositului cercetător al evului mediu românesc, Nicolae Stoicescu, dedicată voievodului Matei Basarab, unul dintre cei mai renumiţi domnitori, va rămîne ca o operă de referinţă în istoriografia României.

*Mihai Sofronie*

## CONSTELAŢIA LIREI. Antologia poeţilor din R.S.S. Moldovenească, Editura „Cartea Românească", 1987, 379 p.

Prin strădania oamenilor de litere: Ioan Alexandru, D. R. Popescu, Mircea Tomuş şi Arcadie Donos a apărut recent, în Editura „Cartea Românească" o valoroasă antologie a poeţilor din R. S. S. Moldovenească, cu titlul de mai sus.

Sînt pagini de adîncă vibraţie sufletească, încărcate de frumuseţi ce izvorăsc din armonia versului măiestrit construit al unor condeie consacrate. Este vorba de poeţi contemporani — 65 la număr, o parte dintre cei mulţi care şi-au pus talentul în slujirea graiului strămoşesc.

Tematica abordată în cele peste 300 de poezii este pe cît de diversă, pe atît de fericit inspirată.

Mamei îi sînt dedicate nu mai puţin de 15 poezii. Alegînd culorile cele mai limpezi, autorii au reuşit să dea expresie chipului acestei nobile făpturi, aşa cum este el în realitate: duios, blînd şi senin.

Cu nostalgie, unul dintre poeţi constată că peste făptura firavă a mamei s-a aşternut pe neobservate tenta străvezie a bătrîneţii, „precum galbenul toamnei se aşterne încet peste obrazul frunzei" (Mihail Ion Cibotaru, „Mă uit la umerii tăi...", p. 171).

În sufletul altui poet, glasul mamei răsună cu timbrul său cristalin şi dulce ca „de veche vioară". Printre lacrimi şi din lacrimi, mama coboară în viaţa noastră „un cer aprilin" (Mihail Garaz, Mama, p. 168). „Cu poveţe plînse în năframă" ea ne ajută să ştim a preţui cum se cuvine munca, cinstea şi omenia. Mama „ne-a învăţat un grai şi ne-a dăruit un plai" (Dumitru Matcovschi, Mama, p. 234). Sentimental, inima mamei este mai mult plecată, rătăcind cu dorul pe urmele celor dragi aflaţi departe. Adeseori ea vine la gară în întîmpinarea propriei sale inimi (Vitalie Tulnic, Inima mamei, p. 322).

În corelaţie cu sentimentele de dragoste fierbinte faţă de mamă găsim exprimate în multe poezii sentimentele de adîncă preţuire şi devoţiune faţă de limba maternă — „Vorbă veche şi aleasă pentru zîmbet de mireasă / Vorba codrului şi-a

gliei, dulce vorbă a veşniciei" (Ludmila Sobieţchi, Cîntec pentru limba maternă, p. 287).

Graiul străbun este înfăţişat de către unul dintre poeţi ca „un mire-voevod" la a cărui nuntă participă „cam de-o veşnicie-ncoace" tot natul de pe „mîndrul plai". Drumul alaiului nupţial este rînduit să treacă „Prin cel luncel, / Prin cel verde vişinel... / Printr-un munte şi-un coclaur, / La Ioan Gură de Aur. / Peste-un deal şi-o apă dulce, / Pe la poarta lui Neculce... / Logostea pe mîndrul plai / Trece nunta istui grai / Chiar prin versul lui Mihai". (Arcadie Suceveanu, Nunta graiului, p. 302).

Graiul strămoşesc e „zi fără umbră", „ram pe care frunza verde şi astăzi se mai face ales folclor" (Leo Botnaru, În plină lumină de grai, p. 19). E „frunză de laur, bătută în aur, de-un meşter necunoscut". E „limbă de pîine, de neam ce rămîne". E „limbă de pace, de suflet ce tace". E „limba maternă, ca floarea eternă de busuioc şi de dor". Ea „vine din vreme şi suie-n poeme, lîngă baladă şi rost". „Vine din soarte, păşind peste moarte, cu bucurii şi dureri" (Dumitru Matcovschi, Limba maternă, p. 232).

Cu încîntare, poetul constată că: „Avem o limbă mult frumoasă, / De cînţi cu ea, de plîngi — e dulce, / Pe-ale ei proverbe luminoase / Poeţii fruntea vin să-şi culce" (Aurel Cojocariu, Şi-n cuvinte-i primăvară, p. 82).

Limba pe care „ne-au lăsat-o în dar strămoşii" cuprinde cuvinte simple dar pline de muzicalitate. „Cu ele-n zorii dimineţii / Noi ne spălăm cu drag pe suflet" (Aurel Cojocaru, Şi-n cuvinte-i primăvară, p. 82).

Sînt stări sufleteşti pe care numai în propria ta limbă poţi să le exprimi. Astfel, „Doar în limba ta / Durerea poţi s-o mîngîi, / Iar bucuria s-o preschimbi în cînt" (Grigore Vieru, În limba ta, p. 351).

Spaţiul în care mulţi dintre poeţii cuprinşi în antologie se regăsesc pe ei înşişi, alături de toţi care vorbesc ca şi ei aceeaşi „limbă prea sfîntă, mereu neînfrîntă" este plaiul străbun, mirifică alcătuire din elemente ce vor dăinui veşnic: marginea de sat, crîngul reveriei, viţa de vie, paşnice izvoare, dealuri şi coline, blînde mioare, iarbă mătăsoasă, cuiburi de păsări, ape liniştite, case pline soare, vorbe bătrîne, codru de pîine, frunze şi flori înmiresmate, roiuri de albine, stele lucitoare... (Liviu Damian, Întoarcerea fiului încărunţit, p. 130).

Spre plaiul ştrăbun, acest loc al dăinuirii, al trecerii şi al învierii, spre această „cetate de rouă, străveche şi nouă, unde înfloreşte liliacul" se simte atras irezistibil sufletul. Aici se regăsesc toţi cei ce din moşi-strămoşi poartă nume de familie înrudite, cu toată marea lor diversitate, precum: Hăbăşescu, Baraboi, Ţurcanu, Lungu, Vranciu, Puha, Moscalu, Dumbrăveanu, Ursu, Talpă, Botoşanu, Nenescu, Baciu, Cozma, Şchiopu, Răileanu, Dediu, Stoica, Enache, Ungureanu, Cotos, Bologa, Movilă, Bujor... Sînt „nume de familie şi dovadă a vechimii noastre aici". Sînt „diplome de stirpe ţărănească", „nume de dinastii", „nestemate străjuind un grai". Sînt „bogăţie a plaiului străbun". Cînd le rosteşti, rămîne în aer un dulce parfum de „Parcă astrul, holdele şi teiul / Sufletul şi-ar scutura pe jos". Sînt nume ce luminează panouri de onoare şi străjuiesc tăceri de cimitir. „Şir de nume, şir de sorţi, de vise, / Bobi de rouă pe al razei fir" (Liviu Damian, Nume de familie, p. 126).

O tainică şi indestructibilă legătură se stabileşte între acest plai şi toţi cei care, de la obîrşie, fără întrerupere, au trăit pe el. Expresia sentimentului de comuniune cu pămîntul străbun este redat în versurile: „Şi de el legat mă ţine / Firul graiului sonor, / Fără graiul meu, ştiu bine, / Mi-ar rămîne doar să mor. / Benevol întreaga fire, / Mi-am legat-o de-acest plai / Cu atîtea mii de fire, / Că nu vreau să ştiu alt rai" (Arhip Ciobotaru, Numai aici, p. 62).

Pentru poetul îndrăgostit de glia străbună „Un pumn de ţărînă de-acasă / E mai scump decît un Glob pămîntesc" (Petru Dudnic, Ce rost, ce sens?, p. 153).

Este posibil ca alte meleaguri să fie mai frumoase şi mai pitoreşti: „Dar cel mai al meu şi mai sfînt mi-i / Pămîntul lăsat de străbuni". Acest pămînt se află mereu „în jariştea dorului" (Vasile Galaicu, Există un loc..., p. 166). Este „scăldat de line ape, ca lacrimile de pe obrajii mamei". Are „aroma şi gustul poamei" (Vasile Galaicu, Meleag străbun, p. 165).

Şi marilor bărbaţi ai neamului le sînt închinate, de asemenea, versuri pline de patos şi dragoste nepieritoare.

Eminescu ocupă şi în sufletul poeţilor din R.S.S. Moldovenească un loc prioritar. El este „Luceafărul“ în neapusă strălucire, prezent peste tot şi în toate. Astfel, îl aflăm: „Aici, unde-n orice dor e şi dor de-al lui, / Şi norii curg ca-n versurile sale, / Şi eminescieni sînt codrii şi izvorul, / Şi sara asta cu lumină moale“ (Nicolae Dabija, De mult nu l-am visat pe Eminescu, p. 118).

„Cînd îl citesc pe Eminescu — mărturiseşte un alt poet — / Ţinînd cartea sa în mîna stîngă / Atunci am impresia / Că ţin în mînă, / Asemeni lui Danco / Propria-mi inimă“ (Emil Galaciu Păun, Mîna care ţine cartea, p. 167).

Chipul maiestuos al poetului continuă să fascineze şi mulţi ar dori să-i vadă „Măcar sandaua într-un vis, sau pleata-n care / Decembrie plouă-ndouă cu zăpadă...“. Dar „Numai celor copii la suflet li se-arată / Şi-atuncea — scurt de tot — de parcă fix / Peste-un minut ar trebui să fie-n altă parte / Să i se arate altui om în vis...“ (Nicolae Dabija, De mult nu l-am visat pe Eminescu, p. 118).

Pentru aprofundarea operei genialului poet din Ipoteşti nu este de ajuns o viaţă de om. Generaţiile îşi transmit unele altora îndatorirea de a continua să descifreze profundele sensuri ale versurilor eminesciene. În legătură cu aceasta, poetul Grigore Vieru scrie: „Ştiu: cîndva în miez de noapte / Ori la răsărit de soare / Stinge-mi-s-or ochii mie / Tot deasupra cărţii Sale / Am s-ajung atunce poate / La mijlocul ei aproape. / Ci să nu închideţi cartea / Ca pe recile-mi ploape. / S-o lăsaţi aşa deschisă, / Ca băiatul meu ori fata / Să citească mai departe / Ce n-a dovedit nici tata“ (Legămînt, p. 341).

Alte personalităţi ale culturii şi spiritualităţii româneşti cîntate în versurile poeţilor din prezenta antologie sînt: Ion Creangă, Vasile Alecsandri, George Enescu, Constantin Brîncuşi — toţi făuritori de poezie şi frumos, personalităţi care au lăsat posterităţii creaţii nepieritoare.

*

Am încercat aici doar o succintă sinteză a unora dintre temele reflectate în poezia unor poeţi cu adevărat vrednici de acest nume. Lăsăm oricărui doritor de delectare sufletească să descopere singur noi frumuseţi şi valori ale cugetului, risipite peste tot, cu mărinimie, în paginile volumului de poezie a cărui apariţie o semnalăm.

Pr. prof. *D. Abrudan*

## SOMMAIRE

### ÉTUDES ET ARTICLES

S. Ém. Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, Métropolite de Transylvanie: *L'histoire, les historiens, leurs dilemmes et leurs options* . . . . 3

Hiérom. drd. VICHENTIE PUNGUȚĂ: *La sainteté de Dieu et la participation à elle du crofant, par le Christ, dans l'Esprit Saint* . . . . . . 26

Prof. PETRU I. DAN: *Andrei Șaguna, participant actif à la Révolution de 1848/1849 de Transylvanie* . . . . . . . . . . . . . 39

### DES PÈRES DE L'ÉGLISE

Assist. IOAN I. ICĂ: *Nouveaux saints orthodoxes* . . . . . . . . . 47

### ORIENTATIONS HOMILÉTIQUES

Archid. GH. PAPUC: *Sermon au 18-e Dimanche après Pentecôte* . . . . 60

Archid. GH. PAPUC: *Sermon au 19-e Dimanche après Pentecôte* . . . . 63

Archim. CASIAN CRĂCIUN: *Sermon à la fête de la Sainte Croix* . . . 65

Pr. assist. NICOLAE DURA: *L'importance de la parole divine. Sermon au 22-e Dimanche après Pentecôte* . . . . . . . . . . . . . 68

Archim. SERAFIM MAN: *À propos des devoirs des fidèles envers les endormis* . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 71

Pr. prof. ION BUNEA: *Parole d'enseignement au mariage. Le mariage — origine d'une éternité* . . . . . . . . . . . . . . . 73

### LA VIE ECCLÉSIASTIQUE

Archid. GH. PAPUC: *De la vie ecclésiastique dans l'Archevêché de Sibiu* . 76

Prot. LIVIU ȘTEFAN: *De la vie ecclésiastique dans l'Archevêché de Cluj* . . 84

Diac. dr. TEODOR SAVU, Pr. DOREL OCTAVIAN RUSU: *De la vie ecclésiastique dans l'Évêché d'Oradea* . . . . . . . . . . . . 91

### DE LA VIE DE LA PATRIE

*L'économie roumaine et son ouverture vers le monde (Le marché international Bucarest 1988)* . . . . . . . . . . . . . . . . . 96

### TRACES DU PASSÉ

Assist. ION-VASILE LEB: *„Ainsi que tous comprennent" (340 ans depuis l'impression du Nouveau Testament de Bălgrad)* . . . . . . . 99

Pr. prof. T. BODOGAE: *Quelques documents de 1848—1849 et leur signification. Des prêtres transylvains émigrés à leurs frères d'au-delà de montagnes* . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 102
Pr. EUGEN GREUCEANU: *Efforts pour la généralisation de l'alphabet latin dans les écoles de Transylvanie* . . . . . . . . . . . . 103

DOCUMENTAIRE

Pr. prof. IOAN I. ICĂ: *Une nouvelle introduction à la théologie du St. Maxime le Confesseur* . . . . . . . . . . . . . . . . . 105

COMMÉMORATIONS

Pr. prof. T. BODOGAE: *Une commémoration remarquable: le Père Claude Mondésert à 80 ans* . . . . . . . . . . . . . . . . . 118

NOTES ET COMMENTAIRES

Pr. prof. dr. IOAN I. ICĂ: *Des nouvelles de l'actualité oecuménique* . . 123

COMPTES RENDUS

Dr. NICOLAE STOICESCU: Antonie Plămădeală, *Romanité, continuité, unité (partant d'une source narrative de 1666) (en roumain), Sibiu, 1988, 303 p.+illustrations et cartes* . . . . . . . . . . . 129
Archid. prof. C. VOICU: Mircea Păcurariu, *Deux cents ans d'enseignement théologique à Sibiu, 1786—1986* (en roumain), Sibiu, 1987, 420 p. . . 133
MIHAI SOFRONIE: Nicolae Stoicescu, *Matei Basarab,* l'Ed. de l'Académie Roumaine, Bucarest, 1988 . . . . . . . . . . . . . . . 136
Pr. prof. D. ABRUDAN: *La constellation de la lyre* (Constelaţia lirei). Antologie des poètes de la R.S.S. Moldave, l'Ed. „Cartea Românească", 1987, 379 p. 138

TIPARUL
TIPOGRAFIEI EPARHIALE
SIBIU

## URME DIN TRECUT

Asist. IOAN-VASILE LEB: „Așa, ca să înțeleagă toți“ (340 de ani de la tipărirea Noului Testament de la Bălgrad) . . . . . . . . . . 99
Pr. prof. T. BODOGAE: Cîteva documente din 1848—1849 și tîlcul lor. Preoți ardeleni pribegiți la frații de peste munți . . . . . . . . . 102
Pr. EUGEN GREUCEANU: Străduințe pentru generalizarea alfabetului latin în școlile din Transilvania . . . . . . . . . . . . . . . 103

## DOCUMENTAR

Pr. prof. IOAN I. ICĂ: O nouă introducere în Teologia Sf. Maxim Mărturisitorul . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 105

## COMEMORĂRI

Pr. prof. T. BODOGAE: O comemorare deosebită: Părintele Claude Mondésert la 80 de ani . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 118

## ÎNSEMNĂRI, NOTE, COMENTARII

Pr. prof. dr. IOAN I. ICĂ: Știri din actualitatea ecumenică . . . . . . 123

## RECENZII

Dr. NICOLAE STOICESCU: Antonie Plămădeală, *Romanitate, continuitate, unitate (pornind de la un izvor narativ din 1666)*, Sibiu, 1988, 303 p.+ ilustrații și hărți . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 129
Arhid. prof. C. VOICU: Mircea Păcurariu, *Două sute de ani de învățămînt teologic la Sibiu, 1786—1986*, Sibiu, 1987, 420 p. . . . . . . . . 133
MIHAI SOFRONIE: Nicolae Stoicescu, *Matei Basarab*, Editura Academiei Române, București, 1988 . . . . . . . . . . . . . . . . . 136
Pr. prof. D. ABRUDAN: *Constelația lirei*. Antologia poeților din R.S.S. Moldovenească, Editura „Cartea Românească“, 1987, 379 p. . . . . . . . 138